نشهد نحن أعضاء لجنة المناقشة بأن الطالب/ عبد الله محمد جار النبي
قد قام بإصلاح ما رأته اللجنة من ملاحظات

د. ناصر بن حمد الراشد

د. صلاح عبد العليم إبراهيم

د. بركات عبد الفتاح دويدار

الطالب: عبد الله محمد جار النبي

المملكة العربية السعودية
جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية
فرع العقيدة

ابن قيم الجوزية
وجهوده في الدفاع عن عقيدة السلف

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية

إعداد
الطالب: عبد الله محمد جار النبي

إشراف
الأستاذ الدكتور: بركات عبد الفتاح دويدار
رئيس فرع العقيدة بالدراسات العليا الشرعية بجامعة أم القرى

١٤٠٤هـ - ١٤٠٥هـ

"" شكـــر وتقديـــر ""

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الانبيـــاء والمرسلين سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم .

وبعـــــد .

فانه لايسعني بعد حمد الله وشكره الا أن أتقدم بالشكر الجزيل الى القائمين على ادارة جامعة أم درمان الاسلامية بالسودان الذيـــن هيئوا لي ولزملائي فرصة الابتعاث الى هذا البلد الأمين ، كماأزجـــى جزيل الشكر الى المسئولين في جامعة أم القرى الذين هيئوا لـــي ، ولزملائي فرصة الانتساب بهذة الجامعة ، وقدموا كل عون ، وسهلوا كـــل صعب أمام ابنائهم طلاب العلم .

كما يسرني أن أتقدم بجزيل الشكر والتقدير الى فضيلة استـــاذي الدكتور / بركات عبد الفتاح دويدار الذي أشرف على هذا البحث منـــذ بزوغ فكرته الى أن اكتمل واستوى ، وقد منحه من منهجه العميق ، وعلمـــه الغزير ، ووقته ما ذلل به صعابه .

فجزاه الله عني ، وعن طلاب العلم خير الجـــزاء .

والى المسئولين بمركز البحث العلمي ، والمكتبة المركزية بجامعـــة أم القرى الشكر الجزيل .

والى الأستاذ الفاضل المربي السيد محمد عبد الكريم المستشـــار الثقافي بالسفارة السودانية بجدة أجزل الشكر على اهتمامه ، ورعايتـــه للمبعوثين .

وأتقدم أخيرا بالشكر لكل من قدم لهذا البحث توجيها أو أرشادا أو اعارة كتاب من أساتذتي الكرام ، وزملائي الأفاضل ، وجزى الله الجميع خيرا .

"" بسم الله الرحمن الرحيم""

"" المقدمة ""

ان الحمد لله نحمده ، ونستعينه ، ونتوب اليه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا من يهد الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له ، وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له الذى له الأسماء الحسنى ، والذى ليس كمثله شئ ، وهو السميع البصير ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، أرسله ربه لارساء قواعد الاعتقاد الصحيحة الواضحة ، وتبديد ظلمات عقائد الجاهلية وتصوراتها ، فعليه وعلى آله وصحبه ، ومن سار على دربه أفضل الصلاة وأتم التسليم .

وبعد .

فاذا كانت العلوم تقاس بشرف موضوعاتها ، فان موضوع علم العقيدة أشرف الموضوعات ذلك لأنه يختص بالبحث فى ذات الله تعالى من حيث اثبات وجوده ، وفيما ينبغى أن يتصف به سبحانه من صفات الكمال ، وما يتنزه عنه تعالى من صفات النقص ، ويبحث أيضا فيما يجوز فى حقه تعالى من ارسال الرسل ، وكل مايتعلق بأمور الآخرة من بعث ، وجنة ونار ..... الخ .

لكن يجب أن يكون ذلك على هدى القرآن الكريم ، والسنة النبوية الشريفة .

وقد مضى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ، والمسلمون على عقيدة واحدة هى ماجاء فى كتاب الله الكريم ، والسنة المطهرة .

وكذلك كان الحال فى زمن صحابته من بعده لأنهم أدركوا زمان الوحى ، فأزال عنهم ظلم الشكوك والأوهام .

فابن قيم الجوزية رحمه الله يصور لنا ماكان عليه الصحابة رضوان الله عليهم فى مسائل العقيدة فيقول : (وقد تنازع الصحابة فى كثير من مسائل الأحكام ، وهم سادات المؤمنين ، وأكمل الأمة ايمانا ، ولكن بحمد الله لم يتنازعوا فى مسائل الأسماء والصفات ، والأفعال ، بل كلهم على اثبات مانطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة من أولهم الى آخرهم ، لم يسوموها تأويلا ، ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلا ، ولم يبدوا لشئ منها ابطالا ، ولا ضربوا لها أمثالا ، ولم يدفعوا فى صدورها ، واعجازها ، ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها ، وحملها عن مجازها ، بل تلقوها بالقبول والتسليم ، وقابلوها بالايمان والتعظيم .) (١)

ويستشهد ابن قيم الجوزية أيضا بقول البخارى رضى الله عنه يقول : قال البخارى : (كان الصحابة اذا جلسوايتذاكرون كتاب ربهم ، وسنة نبيهم ، ولم يكن بينهم رأى ولا قياس ..... بل كان القرآن عندهم هو العلم الذى يعتنون به حفظا ، وفهما وعملا وتفقها ، وكانوا أحرص الناس على ذلك ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم ، وهو يعلم تأويله ، ويبلغهم اياه ، كما يبلغهم لفظه ... وكان أعلم الناس بتفاصيل الأسماء والصفات ، وحقائقها ، وكان أفصح الناس فى التعبيرعنها ، وايضاحها ، وكشفهابكل طريق باشاراته وحاله ، كما فى الصحيح عن عمر رضى الله عنه قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو يقول :

---

(١) أعلام الموقعين : ١ / ٤٩ .

يقبض الله سمواته بيده ، والأرض باليد الأخرى ، وجعل رسول الله صلى عليه وسلم يقبض يده ، ويبسطها يحكى ربه تبارك وتعالى لاثبات اليد ، وصفة القبض ، والبسط لا تشبيها ، ولا تمثيلا .) (١)

ويقول المقريزى : (ولم يكن عند أحد منهم مايستدل به على وحدانية الله ، وعلى اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم سوى كتاب الله ، ولا عرف أحد منهم شيئا من الطرق الكلامية ، ولا مسائل الفلسفة ، فمضى عصر الصحابة رضى الله عنهم على هذا .) (٢)

بتلك الصورة المشرقة مضى ذلك العصر ، والمسلمون فى وحدة ايمانية قوية ، الا أن مسيرة التاريخ أحدثت أمورا زعزعت تلك الوحدة ، فكانت الحروب بين المسلمين ، ومن ثم ظهرت الفرق التى كانت لها آراء غريبة ، وشاذة وخاصة فيما يتعلق بأمور العقيدة ، كالخوارج الذين حكموا بكفر مرتكب الكبيرة ، ثم ظهرت فرق الجهمية والمعتزلة ورفعوا راية التعطيل والتأويل فى الصفات . ويصور القاضى عبد الجبار آراءهم فى آيات الصفات التى جاءت فى القرآن حيث يقول :

(واذا ورد فى القرآن آيات تقتضى بظاهرها التشبيه وجب تأويلها ، لأن الألفاظ معرضة للاحتمال ، ودليل العقل بعيد عن الاحتمال .) (٣)

ظل الحال هكذا الى أن اشتد النزاع فى زمن الامام أحمد بن حنبل حيث وجدت فرق الجهمية والمعتزلة من يناصرها من الحكام كالمأمون والمعتصم ، ودفاع الامام أحمد عن عقيدة السلف وابتلاؤه معروف ومشهور .

ومن العوامل التى أدت الى تفتيت وحدة المسلمين ما أحدثته كتب الفلسفة ، والمنطق من جدال ، وزعزعة فى الافكار ، والوثوق بالعقل ،

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة : ٢ / ٣٤١ - ٣٤٢ .
(٢) خطط المقريزى : ٣٠٢/٣ . (٣) المحيط بالتكليف : ص(٢٠٠) .

وأن تكون له الصدارة في الحكم ، وقد كان من آثار هذه الدعوة المنحرفة أن وجدت من يؤمن بها ويتحمس لها وخاصة من العلماء الذين ينتسبون للاسلام، فكثر الجدال في أمور الدين ، وانتشرت البدع، فابتعد الناس عن المنبع الأصيل كتاب الله ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

ويصور ابن قيم الجوزية هذا الواقع بقوله :

(ومن كيده بهم - أي الشيطان - وتحيله على اخراجهم من العلم والدين : أن ألقى على ألسنتهم أن كلام الله ورسوله - صلى الله عليه وسلم - ظواهر لفظية لا تفيد اليقين ، وأوحى اليهم أن القواطع العقلية، والبراهين اليقينية في المناهج الفلسفية ، والطرق الكلامية، فحال بينهم، وبين اقتباس الهدى، واليقين من مشكاة القرآن ، وأحالهم على منطق يونان، وعلى ماعندهم من الدعاوى الكاذبة العرية عن البرهان ، وقال لهم: تلك علوم قديمة صقلتها العقول والأذهان ، ومرت عليها القرون والأزمان، فانظر كيف تلطف بكيده، ومكره حتى أخرجهم من الإيمان كاخراج الشعرة من العجين .)(1)

إلا أن علماء السلف كانوا لهم بالمرصاد ، يفندون حججهم، ويبطلون أدلتهم ، ويؤلفون الكتب ، والمقالات في الرد عليهم ، ومن هؤلاء شيخ الاسلام ابن تيمية ، وتلميذه العلامة ابن قيم الجوزية الذين كان لمؤلفاتهما، ومؤلفات من سبقهم من علماء السلف أكبر الأثر في مناهضة تلك الأفكار الدخيلة وابطالها، والدعوة الصادقة الى الأخذ من كتاب الله الكريم ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وما ثبت عن الصحابة والتابعين من آثار

---

(1) اغاثة اللهفان من مصائد الشيطان : ١/ ١٣٩.

صحيحة ، ومن الأدلة العقلية المستنبطة من آيات القرآن الكريم .

واخترت الكتابة فى هذا الموضوع لأسباب منها :

١ـ ابن قيم الجوزية كواحد من علماء الأمة الاسلامية والذين حوت مؤلفاتهم دعوة صادقة للعودة لما كان عليه سلف الأمة الصالح فى أخذ الأصول من المنبع الصافى كتاب الله ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وبذلوا جهدا كبيرا فى تحقيق هذه الدعوة .

٢ـ أخذ بعض الكتاب يشكك فى أصالة فكر الامام ابن قيم الجوزية ، ويرميه بالتبعية ، والترديد لأقوال غيره .

٣ـ ليس هذا أول بحث يكتب عن الامام ابن قيم الجوزية بل سبقنى باحثون أفاضل كتبوا فى جوانب متعددة بعضهم فى : ابن القيم فى الفكر الاسلامى (١) ، والبعض فى تقريب فقه ابن قيم الجوزية (٢) والبعض الآخر عن منهجه فى التفسير . (٣) والبعض فى عصره وآرائه ومنهجه (٤) ، فهذا مما أذكى فى نفسى الرغبة الأكيدة فى أن اكتب فى جهوده فى الدفاع عن عقيدة السلف .

٤ـ أهمية مثل هذه البحوث ، وفى هذا الوقت يساعد فى الدعوة لنشر آراء علماء السلف فى مسرح الحياة العلمية ، ومعالجة القضايا المطروحة كفكر منافس للأفكار الدخيلة التى لا زالت لها الشوكة والغلبة ، وخاصة فيما يتعلق بأمور العقيدة .

---

(١) لاستاذنا الدكتور عوض الله حجازى . فى رسالته الدكتوراه سنة ١٩٤٧ والتى قدمها باسم ابن القيم المنتخب .
(٢) للدكتور بكر بن عبد الله أبو زبد . (٣) للاستاذ محمد أحمد السنباطى .
(٤) للدكتور عبد العظيم شرف الدين .

٥- مثل هذه الدراسات يلفت نظر بعض القادرين من المسلمين أن يعنوا بتحقيق كتب الامام ابن قيم الجوزية تحقيقا علميا ونشرها بين الناس وخاصة طلاب العلم الذين لايزال أكثرهم وفى بعض الجامعات العربية لايعرفون شيئا عن قيمة ونفاسة هذا التراث .

وأما عن المنهج الذى سرت عليه فى هذا البحث فكان كالتالى :-

١- عرض الآراء المخالفة لمذهب السلف فى القضية المطروحة ، وذكر أهم أدلتهم ، وذلك عن طريق كتبهم ، وموءلفاتهم الأصيلة ، ونادرا استعين بموءلفات غيرهم من الذين كانت لهم معرفة بعلومهم ، كالامام الغزالى فيما يتعلق بآراء الفلاسفة ، والامام أبى الحسن الأشعرى فيما يتعلق بآراء المعتزلة .

أقول قد ألجأ الى كتب هوءلاء لتحديد فكرة ما وتبسيطها .

٢- أوضح رأى الامام ابن قيم الجوزية فى المسألة ، وأدلته التى استدل بها على رأيه ، ثم دفاعه عن مذهب السلف الذى اعتقده كل ذلك بالتفصيل الذى يليق بخطورة المسألة ، مدعما ذلك بأقوال بعض علماء السلف .

٣- خرجت الأحاديث النبوية التى وردت فى البحث .

٤- ترجمت لكثير من الأعلام ماعدا بعضهم لشهرته .

وقد جاء البحث مشتملا على مقدمة ، وأربعة أبواب .

أما المقدمة ، فقد ذكرت فيها أهم الدوافع التى حملتنى على الكتابة فى هذا الموضوع ، وبينت فيها أيضا ملخصا للمنهج الذى سرت عليه .

فأما عن الباب الأول : فقد عقدته للتعريف بالامام ابن قيم الجوزيـة ، وقد جعلته فى ثلاثة فصول :

الفصل الأول : عصر الامام ابن قيم الجوزية ، وتحدثت فيه عن الحالة السياسية والاجتماعية ، والعلمية .

الفصل الثانى : أطوار حياته ، تحدثت فيه عن مولده ، واسمه ، ونشأته ، وحياته العلمية ، وشيوخه ، وتلاميذه ، ومؤلفاته .

الفصل الثالث : منهجه . بينت الأسس التى يقوم عليها ، مع تطبيق بعضه على أمهات المسائل المختلف فيها .

وأما الباب الثانى : فبينت فيه دفاع ابن قيم الجوزية عن عقيدة السلف فى : الله وصفاته .

وقسمته الى ستة فصول :

الفصل الأول : وجود الله . بينت أدلة المذاهب المخالفة لمنهج السلف وبعد ذلك أوردت نقد الامام ابن قيم الجوزية عليها ، وذكرت أنه سلك طريق القرآن فى اثبات وجود الله تعالى ، وأوردت آراء بعض علماء السلف التى تدعم ذلك وآراء بعض العلماء من المذاهب الأخرى الذين ارتضوا طريق القرآن الكريم فى هذه المسألة .

الفصل الثانى : الوحدانية : بينت رأى المخالفين للسلف فى معنى الوحدانية ، وذكرت نقد ابن القيم لمسلكهم ، وتقريره لمذهب السلف فى الوحدانية ، وتبع ذلك بيان أنواع التوحيد .

الفصل الثالث : بينت دفاعه عن عقيدة السلف فى الحكمة والتعليل ، ونقده للمخالفين وتقريره لمذهب السلف فى ذلك .

الفصل الرابع : أفعال العباد : ذكرت آراء المذاهب المخالفة للصواب فى المسألة ، وبعد ذلك نقد ابن قيم الجوزية لأدلتها وتقريره لمذهب السلف من أن أفعال العباد مخلوقه لله تعالى حقيقة وأن العباد فاعلون حقيقة لأفعالهم وحركاتهم .

الفصل الخامس : الصفات وزيادتها : عرضت آراء المذاهب المخالفة، وذكرت أهم أدلتهم على مدعاهم وبعد ذلك أتيت بنقد الامام ابن قيم الجوزية لأدلتهم .

ثم فصلت القول فى صفة الكلام فعرضت آراء المذاهب وأتيت بنقد ابن قيم الجوزية للآراء المخالفة ، وأوضحت رأيه فى المسألة بأن الله متكلم حقيقة وبصوت وبينت أن ماذكره هو دفاع عن عقيدة السلف فى هذه المسألة .

وفصلت القول أيضا فى أشهر ما وقع فيه الخلاف من الصفات الخبرية، فاوضحت بصورة مجملة رأى المؤولين .

وبعد ذلك ذكرت نقد الامام ابن قيم الجوزية لأدلتهم وبينت أن ماذكره من أدلة هو امتداد لمذهب السلف فى هذه الصفات، فأثبت رحمه الله هذه الصفات لله تعالى على وجه الحقيقة لا المجاز بأدلة عقلية قوية ونقلية وبأقوال بعض علماء السلف رضى الله عنهم.

الفصل السادس : فى حقيقة الايمان .

استعرضت آراء الفرق المنحرفة فى حقيقة الايمان ، وذكرت دفاع الامام ابن قيم الجوزية عن مذهب السلف فى حقيقة الايمان ، والعلاقة بين الايمان والاسلام ، وتبع ذلك بيان حكم مرتكب الكبيرة واختلاف المذاهب

فى ذلك ، ودفاع ابن اقيم الجوزية عن عقيدة السلف ، وذكرت ايضا رأيـــه فى الشفاعة وأنه امتداد لرأى السلف .

الباب الثالث : فى النبوات . وقسمته الى أربعة فصول :

الفصل الأول : النبوة وأنها فضل منه تعالى ، ذكرت فيه مقدمــــه أوضحت فيها النبوة لغة واصطلاحا ، وأيضا ذكرت فيها بعض الفرق الـتى أنكرت النبوة ، وذكرت رد الامام ابن قيم الجوزية على أدلتهم .

وبعد ذلك ذكرت آراء الفرق المنحرفة عن بيان المعنى الصحيـــح لمنصب النبوة ، وتبع ذلك نقد الامام ابن قيم الجوزية لتلك الآراء ، وتقريـره بأنها فضل ، ومنة منه تعالى لعباده .

الفصل الثانى : فى المعجــــزة :

عرضت آراء بعض المذاهب المخالفة وأتبعت ذلك بنقد الامام ابـن قيم الجوزية لأدلتهم .

الفصل الثالث : فى الوحى : بينت معناه لغة ، واصطلاحا وعرضــت آراء الفرق المخالفة لأهل الحق فى معنى الوحى ، وأدلتهم ، وبعد ذلـــك أتيت بنقد الامام ابن قيم الجوزية لمسلكهم ، وتقريره لحقيقة الوحى ، ومراتبه ، وبينت أنه فى كل ماذهب اليه كان مدافعا عن عقيدة السلف .

الفصل الرابــع : اثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .

أوضحت دفاع الامام ابن قيم الجوزية عن ذلك ، وذكرت أنه أتـــى بأدلة قوية واضحة تدحض كل مايزعمه المنكرون .

الباب الرابــع : فى البعـــث : وفيه فصـــول .

الفصل الأول : تحدثت فيه عن النفس ، كمدخل للبعث، وبينت اختلاف المذاهب في ذلك ، وذكرت رأي الامام ابن قيم الجوزية رحمه الله في حقيقة النفس ورده على المخالفين بدحض أدلتهم، وابطالها ، وبينت أنه يستند في دفاعه بآيات القرآن الكريم ، والسنة النبوية الشريفة .

الفصل الثاني : نعيم القبر وعذابه : ذكرت بعض آراء المنكرين لذلك ، وأتيت بدفاع الامام ابن قيم الجوزية عن عقيدة السلف في المسألة المطروحة، وبينت أنه اعتمد في تقريره على أدلة القرآن الكريم ، والأحاديث النبوية الشريفة .

وتحدثت أيضا عن رأي الامام ابن قيم الجوزية في فناء النار، وبينت أنه لا يقول بالفناء ، وذكرت طائفة من أقواله توضح صحة ذلك .

الفصل الثالث : البعث : بينت معناه لغة ، واصطلاحا وذكرت أن معناه في اللغة مطابق لمعناه في الشرع ، وبعد ذلك عرضت آراء المذاهب في البعث ، وذكرت نقد الامام ابن قيم الجوزية للآراء المخالفة للصواب ، وبينت أنه اتخذ من آيات القرآن الكريم التي تخاطب العقل طريقا في معرض رده على المنكرين .

وذكرت أيضا آراء بعض العلماء الذين كان لهم قدم راسخ في الرد على المنكرين من الفلاسفة للبعث الجسماني ، وبعد ذلك أتيت بتقرير الامام ابن قيم الجوزية لمذهب السلف في هذه المسألة .

الخاتمة : ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت اليها من خلال البحث.

وبعد ذلك ذكرت فهرسا لآيات القرآن الكريم ، ورتبت السور على حسب ورودها في المصحف الشريف وفهرسا آخر للأحاديث النبوية الشريفة، وأيضا فهرسا للأعلام ، وأخيرا محتويات الرسالة .

الباب الأول

حيـــاته

ويشتمل على ثلاثة فصول :-

الفصل الأول : العصر الذى عاش فيـه .
الفصل الثانى : أطـوار حيـاتـه .
الفصل الثالث : منهجـه وتطبيقه على أمهـات
المسائل المختلف فيهـا .

الفصل الأول

العصر الذي عاش فيه

ويشتمل على مباحث :-

عصر ابن قيم الجوزية

مقدمة :

ان مما لا شك فيه ان للبيئة تأثيرا كبيرا على الانسان - وكما يقولون ان الانسان ابن بيئته، ولكن هذا التأثير يختلف باختلاف الاشخاص فبعضهم يتأثر بالتقاليد والعادات ولا يستطيع الخروج عنها، والبعض الاخر بماله من قوة في الاصلاح والعودة الى الطريق المستقيم لا يأبه في سبيل ذلك بالتنكيل والعذاب . (ولم يخرج عن احكام البيئات الضالة الا الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، وكذلك المصلحون والمجددون الذين ثاروا على ماتوارثوه من عادات وتقاليد ليست من الحق في شيء)(1) .

ومن هؤلاء المصلحين - ابن قيم الجوزية - فقد نادى بالرجوع الى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم في وقت كان التقليد، والتعصب المذهبي هو السائد .

وتظهر لنا آراؤه وافكاره من خلال ثروته العلمية المتنوعة وعليه فلابد لنا ان نتحدث عن العصر الذى عاش فيه - ابن قيم الجوزية - مؤثرا ومتأثرا حتى يظهر لنا من خلال دراسته عوامل تكوين شخصيته ومنهجه .

فنتحدث اولا عن الحالة السياسية وثانيا عن الحالة الاجتماعية وثالثا عن الحالة العلمية .

---

(١) ابن تيمية - محمد يوسف موسى (ص ٩) .

المبحث الاول : الحالة السياسية

الدولة العربية الاسلامية في عهد الخلفاء الراشدين ، وفي عهد بني امية كانت دولة موحدة ، ولها قوتها ونفوذها - غير ان الصراع الذى نشأ بين الامويين والعباسيين كان الشرارة الاولى في تفتيت هذه الوحدة ومن جراء ذلك قامت الدولة العباسية في الشرق والاموية في الغرب وظهرت ممالك صغيرة يحكمها امراء من العجم والمماليك.

فهذا الانقسام اضعف الدولة ، ولم يكن للخلافة في ذلك الوقت الا الاسم والرسم ، فالكلمة العليا ، والحكم النافذ كان للمتقلبين من العجم والمماليك امثال الاتراك السلاجقة (٤٤٧ - ٥٩٠) وفي حالات نادرة يحاول الخليفة استرجاع شيء من العز الذى ولى حتى كانت نهايتهم على ايدى التتار سنة ٦٥٦هـ .

ففي عام ٦٥٦هـ مني العالم الاسلامي بحادث رهيب تحطمت فيه دولة الاسلام ، وزالت معالمها - هذا الحادث هو استيلاء التتار الذين جاءوا من شمال الصين على بغداد ، وقتلوا الخليفة والعلماء ، وكانت القتلى الف الف وثمانمائة الف وكسرا[1] .

وغير هذا الحدث كان هناك حدث لا يقل عنه شؤما وهو الحروب الصليبية من سنة ٤٩٠ ٦٩٠هـ وراح ضحيتها اعداد هائلة من الارواح .

يقول ابن الاثير في احداث ذلك العصر :

(لقد بلي الاسلام والمسلمون في هذه المدة بمصائب لم يبتل بها احد من الامم ، منها ظهور هؤلاء التتر قبحهم الله اقبلوا على المشرق ففعلوا الافعال التي يستعظمها كل من سمع بها .....

---

(١) راجع النجوم الزاهرة (٧ : ٥٠) .

ومنها خروج الفرنج لعنهم الله من المغرب الى الشام و قصدهم ديار مصر، وملكهم ثغر دمياط منها ، واشرفت ديار مصر والشام وغيرها على ان يملكوها ، لولا لطف الله تعالى ونصره عليهم)[1] .

اولا : ظهور التتار .

تدفق هؤلاء التتار من الشرق يغزون العالم، وعلى وجه الخصوص البلاد الاسلامية، فاثاروا الرعب فى قلوب الناس بما قاموا به من اعمال التخريب والتدمير والقتل .

يصف ابن الاثير فظاعة اعمال التتار بقوله :

(لقد بقيت عدة سنين معرضا عن ذكر هذه الحادثة استعظاما لها كارها لذكرها ، فانا اقدم لها رجلا وأؤخر اخرى ، فمن الذى يسهل عليه ان يكتب نعى الاسلام و المسلمين . . . ثم رأيت ان ترك ذلك لايجدى ان هذا الفصل يتضمن ذكر الحادثة العظمى والمصيبة الكبرى التى عقمت الايام والليالى عن مثلها ، عمت الخلائق ، وخصت المسلمين ، فلو قال قائل ان العالم مذ خلق الله سبحانه وتعالى آدم الى الان لم يبتل بمثلها لكان صادقا ، فان التواريخ لم تتضمن مايقاربها ولا مايدانيها .

ولعل الخلق لايرون مثل هذه الحادثة الى ان ينقرض العالم وتفنى الدنيا الا يأجوج ومأجوج ، واما الدجال فانه يبقى على من اتبعه ويهلك من خالفه ، وهؤلاء لم يبقوا على احد ، بل قتلوا النساء، والرجال والاطفال ، وشقوا بطون الحوامل ، وقتلوا الاجنة .

فان قوما خرجوا من اطراف الصين فقصدوا بلاد تركستان ثم منها الى بلاد ماوراء النهر مثل سمرقند وبخارى وغيرهما ، فيملكونها ويفعلون باهلها مانذكره ، ثم تعبر طائفة منهم الى خراسان فيفرغون منها ملكا

---

(١) الكامل فى التاريخ (٢ : ١٢٨) .

وتخريبا وقتلا ونهبا ، ثم يتجاوزونها الى الرى وهمزان وبلد الجبل ومافيه من البلاد الى حد العراق . . . فى اقل من سنة ، هذا مالم يسمع بمثله . . . ومضت طائفة اخرى غير هذه الطائفة الى غزنة و اعمالها ومايجاورها من بلاد الهند وسجستان و كرمان ، ففعلوا فيها مثل فعل هؤلاء واشد هذا مالم يطرق الاسماع مثله فان الاسكندر الذى اتفق المؤرخون على انه ملك الدنيا لم يملكها فى هذه السرعة ، انما ملكها فى نحو عشر سنين ولم يقتل احدا انما رضى من الناس بالطاعة ، وهؤلاء قد ملكوا اكثر المعمور من الارض ، واحسنه ، واكثره عمارة و اهلا ، واعدل اهل الارض اخلاقا وسيرة فى نحو سنة ، ولم يبت احد من البلاد التى لم يطرقوها الا وهو خائف يتوقعهم ، ويترقب وصولهم .

واما عن دياناتهم ، وبعض عاداتهم فيقول :

(اما دياناتهم فانهم يسجدون للشمس عند طلوعها ، ولا يحرمون شيئا ، فانهم يأكلون جميع الدواب حتى الكلاب و الخنازير وغيرهما ولا يعرفون نكاحا بل المرأة يأتيها غير واحد من الرجال فاذا جاء الولد لايعرف اباه)[1] .

سقوط بغداد :

من الاسباب التى انتهت باستيلاء التتار على بغداد الضعف والتفكك العام الذى طرأ على الحياة فى بغداد فالخلافات التى كانت بين الحكام ، ووجود اجناس غير عربية مما ادى للتعصب للجنس ، والخلافات المذهبية فى مسائل العقيدة خاصة التى كانت بين اهل السنة وبين الرافضة .

---

(١) الكامل (١٢ : ١٣٧ ، ١٣٨) ، البداية و النهاية (١٣ : ٨٦) وما بعدها .

فعن هذا الخلاف الذى كان بين اهل السنة والرافضة ان الوزير مؤيد الدين محمد بن العلقمى ، وكان من الرافضة دبر مؤامرة على المسلمين فكتب الى هولاكو خان ملك التتار ان يغزو بلاد المسلمين .

يقول ابن كثير معللا سبب اقدام (ابن العلقمى) على هذا العمل المشين :

(فكان هذا مما اهاجه - اى الخلاف بين اهل السنةوالرافضة - على ان دبر على الاسلام واهله ماوقع من الامر الفظيع الذى لم يؤرخ ابشع منه منذ بنيت بغداد)[١] .

لهذه ولغيره كان الطريق ممهدا للتتار لغزو بغداد وسقوطها على يديه بعد ان عاث فى الارض الفساد من القتل والدمار ، فازالوا معالم الحضارة الاسلامية المشرقة وكان هذا فى عام ٦٥٦هـ .

وفى عام ٦٥٨هـ وبعد ان استقر ملك هولاكو فى العراق و خراسان وماجاورهما زحف الى بلاد الشام وسقطت دمشق بعد ان قتلوا الابرياء وخربوا المساجد فيها ثم واصل التتار زحفهم حتى وصلوا الى غزة قاصدين مصر ، وما ان علم الملك المظفر قطز بالخبر حتى اعد جيشه والتقى الجيشان فى عين جالوت[٢] . واشتد القتال ، وهزم جيش التتار شر هزيمة[٣] ، وما ان علم هولاكو بالحادث حتى اعد جيشا آخر الا ان القائد

---

(١) البداية والنهاية(١٣ : ٢٠١) ، تاريخ مصر لابن اياس(١ : ٩٤) .

(٢) بليدة بين بيسان و نابلس من اعمال فلسطين . معجم البلدان (٣ : ٧٦٩) .

(٣) وبعد الانتصار كتب القائد المظفر قطز كتابا الى اهل دمشق مخبرا ومبشرا بالانتصار فعمهم السرور وقاموا بقتل محمد بن يوسف ابن محمد الكنجى فى جامع دمشق ، وكان رافضيا خبيثا منضما على التتار وقتلوا ايضا اعوان التتار امثال ابن الماسكينى وابن النغيل وغيرهما . راجع النجوم الزاهرة(٧ : ٨٠) .

الظاهر بيبرس قضى عليهم و هزمهم هزيمة نكراء .

يقول السيوطي : (وبهذا خضعت الشام و مصر لحاكم واحد كان يقيم في مصر، وينيب عنه حاكما في الشام)[١] .

وبعد ذلك اتى باحد احفاد العباسيين في القاهرة وهو الامير احمد ابو القاسم، وكان ذلك في عام ٦٥٩هـ ونودى به خليفة في عهد سلطنة الظاهر بيبرس، وبعد ان اثبت نسبه بايعه السلطان ثم العلماء و من اليهم، فاذا كان يوم الجمعة جاء الخليفة الى الجامع وخطب الناس مذكرا بشرف بني العباس و داعيا للسلطان ثم مفوضا له امر المسلمين من تولية و عزل .... الخ[٢] .

يتضح لنا من هذا كله ان الخلافة وبهذه الصورة كانت اسمية لا مدلول لها ، فلم يكن للخليفة حل ولا عقد بجانب السلطان بل يكفيه شرفا وعزا ان يقال له : يا امير المؤمنين[٣] .

وقبل ان نسدل الستار عن حروب التتار نشير الى ظاهرة هامة وخطيرة، وهي ان النصارى الذين كانوا يعيشون في العالم الاسلامي

---

(١) حسن المحاضرة (٢ : ٦٦) .
(٢) راجع حسن المحاضرة(٢ : ٥٧) ، والسلوك (١ ق ٢ : ٤٥٠) .
(٣) وهناك نماذج كثيرة تدل على ضعف سلطنة الخليفة منها :
فقد حدث ان السلطان الناصر " محمد بن قلاوون" اعتقل الخليفة المستكفي بالله سنة ٧٣٧هـ ورفض السماح له بمقابلة الناس وبعد مدة كان مصيره النفي الى (قوص) بالصعيد ومكث بها حتى انته المنية . البداية و النهاية(١٤ : ١٧٦) مطبعة السعادة .
ولمزيد من هذه النماذج راجع البداية والنهاية(١٤ : ٢٢٤) .

هم فى حقيقة الامر اعداء للاسلام واهله - يظهر ذلك فى ان التتار كانوا يترددون الى كنائسهم بل ذهب بعض النصارى الى هولاكو فحملوا منه كتابا يتضمن الاعتناء بامرهم، فحملوا الصليب ونادوا بارتفاع دينهم واتضاع دين المسلمين، ويرشون الخمر على الناس، وفى ابواب المساجد بل الزموا المسلمين ان يقيموا الصليب فى متاجرهم، ومن لم يفعل كان مصيره الاهانة والعذاب.[1]

---

(١) النجوم الزاهرة (٧ : ٨٠، ٨١) بتصرف . وانظر ايضا السلوك (١ : ٤٢٥).

ثانيا : ظهور الافرنج .

كان سوء الحالة الاقتصادية فى اوروبا من ضمن الدوافع لهذا الغزو على بلاد المسلمين ، وقد ضللهم بعضه من الرهبان بان الشرق الاسلامى ارض الثروة والذهب، فخرج هؤلاء الفرنج فى سنة ٤٩٠هـ ، واستولوا على بلاد الشام وعلى مدنها الساحلية.

يقول الدكتور سعيد عاشور معرفا بالحروب الصليبية وموضحا سبب خروجهم الى بلاد الاسلام :

(وهى حركة كبرى نبعت من الغرب الاوروبى المسيحى فى العصور الوسطى ، واتخذت شكل هجوم حربى استعمارى على بلاد المسلمين وبخاصة فى الشرق الادنى بقصد امتلاكها . وقد انبعثت هذه الحركة عن الاوضاع الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والدينية التى سادت غرب اوروبا فى القرن الحادى عشر، واتخذت من استغاثة المسيحيين فى الشرق ضد المسلمين ستارا دينيا للتعبير عن نفسها عمليا واسع النطاق)[(١)] .

وقيل ان من العوامل التى دعتهم الى هذا الغزو : ان العلويين الفاطميين فى مصر لما رأوا من قوة السلاجقة واستيلائهم على بلاد الشام ولم يبق امامهم إلا مصر اوجسوا خيفة فدبروا مؤامرة بان كاتبوا الفرنج ليستولوا على الشام حتى يحال بينهم وبين المسلمين[(٢)] .

فمهماكانت هذه الاسباب فان الصليبيين قد اندفعوا على بلاد المسلمين ، وفىعام ٤٩٢هـ ملكوا بيت المقدس، وفى مدة اسبوع بلغ عدد القتلى من المسلمين وعلمائهم، وزهادهم مايربوا على السبعين الفا[(٣)] .

---

(١) الحروب الصليبية(١ : ٢٥) .
(٢) الكامل فى التاريخ (١٠ : ٩٤) بتصرف .
(٣) المرجع السابق(١٠ : ٩٨) ، خطط الشام(١ : ٨٢) بتصرف .

وفي عام ٥٨٣ هـ دارت الحرب، وهبت رياح النصر، وانتصر جيش الاسلام بقيادة البطل صلاح الدين الايوبي ، وهزم هؤلاء الغاصبين واسترد بيت المقدس، وكثيرا من مدن الشام .

غير ان الطابع العام الذي يسود ذلك العصر هو عدم الاستقرار فالحرب ظلت بين الصليبيين والمسلمين قرنين من الزمان حتى طردوا نهائيا في عام ٦٩٠ هـ على يد الملك الاشرف خليل بن المنصور قلاوون [1] .

وبعد ..

لاشك ان تلك الحوادث، وان كانت سابقة من حيث الزمن على ميلاد ابن القيم الا انها تركت اثرا كبيرا في نفسه ، فالصراعات المذهبية العنيفة بين اهل السنة والرافضة من جهة ، وماصنعه النصارى واليهود والرافضة من مساعدة للتتار للقضاء على الاسلام واهله من جهة اخرى وغير ذلك كثير مما جعل ابن القيم ثائرا على هذه الفرق ، وغيرها من فرق الضلال كاشفا عن مخازيهم ومحذرا بالحيطة منهم مبينا كل ذلك في مؤلفاته .

فعن الرافضة يقول رحمه الله :

(و رأينا الرافضة بالعكس في كل زمان و مكان فان قط ماقام للمسلمين عدو من غيرهم الا كانوا اعوانهم على الاسلام ، وكم جروا على الاسلام واهله من بلية ؟

وهل عاثت سيوف المشركين عباد الاصنام من عسكر هولاكو وذويه من التتار - الا من تحت رؤوسهم ؟ وهل عطلت المساجد ، وحرقت المصاحف وقتل سروات المسلمين وعلماؤهم وعبادهم وخليفتهم الا بسببهم

---

(١) البداية والنهاية (١٣ : ٣١٩) بتصرف .

ومن جرائهم ؟ ومظاهرتهم للمشركين والنصارى معلومة عند الخاصة والعامة واثارهم فى الدين معلومة)[1] .

واما عن اليهود والنصارى فقد بين ابن القيم انحرافاتهم وضلالهم فى كتابه القيم : هداية الحيارى فى اجوبة اليهود والنصارى .

---

(١) مدارج السالكين (١ : ٧٢) .

المبحث الثاني : الحالة الاجتماعية

لا ننتظر بعد غارات التتار والصليبيين على البلاد الاسلاميـــــة وماخلفته هذه الحروب من قتل ودمار حياة مستقرة هادئة بل حدث تحول وتغير كبير في الحياة العامة، فاهل العراق يفرون الى الشام، واهـــل دمشق الى مصر، والتتار انفسهم لهم عادات و تقاليد في الحكم حـــتى بعد دخولهم في الاسلام تختلف عن ما الفه المسلمون من تحكيم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وكل هؤلاء عاشوا في صعيد واحد .

وعن حياة التتار وانها مزيج من الاسلام والتأثير الجاهلي يقـــول المقريزي في هذا مانصه :

(فلما كثرت وقائع التتار في بلاد المشرق وبلاد القبجاق واســـروا كثيرا منهم وباعوهم تنقلوا في الاقطار، واشترى الملك الصالح نجم الدين بن ايوب جماعة منهم، سماهم البحرية، ومنهم من ملك ديار مصر، واولهـــم المعز بن ايبك، ثم كانت لقطز معهم الواقعة المشهورة على عين جالـــوت وهزم التتار، واسر منهم خلقا كثيرا صاروا بمصر والشام .

ثم كثرت الوافدية في ايام الملك الظاهر بيبرس وملئوا مصر والشـــام فغصت ارض مصر والشام بطوائف المغل، وانتشرت عاداتهم بها وطرائقهـــم هذا وملوك مصر وامراؤها وعساكرها قد ملئت قلوبهم رعبا من جنكيز خـــان وبنيه، وامتزج بلحمهم ودمهم مهابتهم وتعظيمهم، وكانوا - اي التتـــار - انما ربوا بدار الاسلام، ولقنوا القرآن، واحكام الملة المحمدية، فجمعـــوا بين الحق والباطل، وضموا الجيد الى الردىء، وفوضوا لقاضي القضـــاة كل مايتعلق بالامور الدينية من الصلاة والصوم و الزكاة والحج، وناطوا بـــه امر الاوقاف والايتام، وجعلوا اليه النظر في الاقضية الشرعية كتداعـــي الزوجين وارباب الديون ونحو ذلك، واحتاجوا في ذات انفسهم الـــــى

الرجوع لعهد جنكيز خان والاقتداء بحكم الياسة فكذلك نصبوا الحاجب ليقضي بينهم فيما اختلفوا فيه من عوايدهم، والاخذ على يد قويهم وانصاف الضعيف منه على مقتضى مافى " الياسة" وجعلوا اليه مع ذلك النظر فى قضايا الدواوين السلطانية عند الاختلاف فى امور الاقطاعات لينفذ ما استقرت عليه اوضاع الديوان وقواعد الحساب، وكانت من اجل القواعد وافضلها حتى تحكم القبط فى الاموال وخراج الاراضى)[1] .

يتضح لنا من هذا العرض ان الحكم بالنسبة للتتار ومن اليهم فى الامور الدينية كان لقاضى القضاة، وماعدا ذلك كانوا يتحاكمون الى الحجاب على مقتضى قواعد " الياسة" غير ان كتابهم هذا اغلبه مخالف لما جاءت به الشريعة الاسلامية بل الكتب السماوية جميعها ، وقد نقل لنا ابن كثير رحمه الله بعض هذه القواعد التى حواها كتاب " الياسة" اذ يقول :

(ان من زنى قتل ، محصنا اوغير محصن ، وكذلك من لاط قتل ومن تعمد الكذب قتل ، ومن سحر قتل ، ومن دخل بين اثنين يختصمان فاعان احدهما قتل ، ومن بال فى الماء الواقف قتل ، ومن انغمس فيه قتل ، ومن اطعم اسيرا او سقاه ، او كساه بغير اذن اهله قتل ، ومن وجد هاربا ، ولم يرده قتل . . . ومن اطعم احدا شيئا فليأكل منه اولا ولو كان المطعوم اميرا او اسيرا ، ومن اكل ولم يطعم من من عنده قتل ، ومن ذبح حيوانا ذبح مثله ، بل يشق جوفه ويتناول قلبه بيده يستخرجه من جوفه اولا)[2] .

اما المسلمون فقد كان القضاة يحكمون على حسب قواعد الشريعة

---

(١) خطط المقريزى (٢ : ٢٢١) .
(٢) البداية والنهاية (١٣ : ١١٨) .

الاسلامية ، ولكن سرعان ماذهبت هذه الوحدة وذلك للتعصب المذهبي الذى ظهر على يد كثير من القضاة فيما يعرض لهم من مسائل ، فان كانت على حسب مذهبه افتى والا توقف[١].

وكان هذا المجتمع المضطرب طبقات لها وزنها ، وتأثيرها فهناك طبقة الامراء لهم سلطان القوة والنفوذ ، والطبقة الثانية طبقة العلماء والفقهاء ، وهذه الطبقة تستمد قوتها من الدين نفسه وقد حكى لنا التاريخ سيرة بعضهم وقفوا مواقف خالدة تدل على الثبات والجرأة فى قول الحق امثال الشيخ عز الدين بن عبد السلام[٢].

---

(١) راجع البداية والنهاية (١٣ : ٢٤٥) .

(٢) المتوفى سنة ٦٦٠ هـ ومن مواقفه الخالدة انه لما اراد الملك المظفر قطز الخروج لحرب التتار ، ولم يكن عنده المال الكافي لذلك جمع القضاة ، والفقهاء ، والاعيان ، وذلك للتشاور فيما يعتمد عليه فى امر التتار ، وان يؤخذ من الناس مايستعان به على الجهاد فسكت من فى المجلس الا الشيخ عز الدين بن عبد السلام قال : (انه اذا طرق العدو بلاد الاسلام وجب على العالم قتالهم ، وجاز لكم ان تأخذوا من الرعية ماتستعينون به على جهادكم ، بشرط الا يبقى فى بيت المال شيء ، وتبيعوا مالكم من الحوائض المذهبة والالات النفيسة ، ويقتصر كل الجند على مركوبه وسلاحه ويتساووا هم والعامة ، واما اخذ الاموال من العامة مع بقايا فى ايدى الجند من الاموال والالات الفاخرة فلا ، وانفض المجلس على ذلك) .
النجوم الزاهرة (٧ : ٧٢) .
وقد كان السلطان الظاهر بيبرس يخضع لنصيحته فعند ما مات الشيخ ومرت جنازته بالملك قال فيما معناه ما استقر ملكي الا اليوم .
راجع طبقات الشافعية (٥ : ٨٤) .

والشيخ محيي الدين النووي [١] وشيخ الاسلام ابن تيمية [٢] وغيرهم. فبجانب هؤلاء العلماء الابطال الذين وقفوا في وجه الباطل غير عابئين بما يلاقونه في سبيل كلمة الحق ، نجد آخرين لهم مواقف مغايرة فاما ان يكون سببها الحاجة، واما ان الدنيا استهوتهم بزخارفها ، ويحكي السيوطي قصة بعض هؤلاء العلماء قائلا :

(من غريب مارأيت على كراريس من تسهيل الفوائد بخط الشيخ جمال الدين ابن مالك صورة قصة رفعها الفقير الى رحمة ربه محمد بن مالك يقبل الارض وينهي الى السلطان ايد الله جنوده ، انه اعرف اهل

---

(١) المتوفى سنة ٦٧٦هـ وكان له موقف بطولي مع السلطان الظاهر بيبرس، وذلك عند ما طلب منه السلطان ان يوقع مع بعض الفقهاء في اخذ مال من الرعية ليستنصر به على قتال العدو ورفض الشيخ قائلا : انا اعرف انك كنت في الرق للامير بندقدار، وليس لك مال ثم من الله عليك وجعلك ملكا ، وسمعت ان عندك الف مملوك كل مملوك له حياصة من ذهب وعندك مائتا جارية لكل جارية حق من الحلي ، فاذا انفقت ذلك كله افتيتك باخذ المال من الرعية فغضب الظاهر من كلامه ، واخرجه من بلاده ، وعند ما طلب منه ان يعود قال : لا ادخلها والظاهر بها .
راجع : حسن المحاضرة(٢ : ٦٦) ، (٣ : ٨٩) .

(٢) ومن مواقفه اشتراكه بنفسه في الحرب ضد التتار في موقعة شقحب سنة ٧٠٢هـ فحمل سيفه ، وقاتل قتال الابطال ، وكان قبل القتال يحث السلطان والجنود على الثبات، وعدم الفرار، ثم يبشرهم بالنصر وقد كتب الله لجيش الاسلام النصر في هذه الموقعة.
راجع البداية والنهاية(١٤ : ٢٥-٢٦) .
ومن اقواله في حرب التتار : (اذا رأيتموني في ذلك الجانب ـ جانب التتار ـ وعلى رأسي مصحف فاقتلوني) .
المرجع السابق(١٤ : ٢٦) .

زمانه بعلوم القراءات والنحو واللغة ، وفنون الادب ، وامله ان يعينه سلطان السلاطين ، ومبيد الشياطين ، خلد الله ملكه ، وجعل المشارق والمغارب ملكه - على ماهو بصدده من افادة المستفيدين والمسترشدين - بصدقة تكفيه هم عياله ، وتغنيه عن التسبب في صلاح حاله ، وقد نفع الله بهذه الدولة الظاهرية الناصرية خصوصا وعموما وكشف بها عن الناس اجمعين غموما ولم بها من شعث الدين مالم يكن ملموما ، فمن العجائب ان يكون المملوك من مرتدى خياراتها ، وعن يمين عنايتها غائبا محروما مع انه من الزم المخلصين للدعاء بدوامها ، واقوم المواليد بمراعاة زمامها لابرحت انوارها زاهرة ، وسيوف انصارها قاهرة ظاهرة ، واياديها مبذولة موفورة واعاديها مخذولة مقهورة بمحمد وآله)[1] .

وكان من العلماء البارزين من يجمع بين وظائف كثيرة - يقول ابن كثير عن ابن بنت الاعز مثلا :

(وكان بيده سبعة عشر منصبا منها القضاء والخطابة ونظر الاحباس ، ومشيخة الشيوخ ، ونظر الخزانة . . .)[2] .

واما الطبقة الثالثة في المجتمع فهي عامة الناس من زراع وتجار وصناع فهذه الطبقة كانت مغلوبة على امرها .

فبجانب هذا الاضطراب العام في الحياة كذلك اجتاحت البلاد موجات النهب والسرقة والقحط العام الذى اصاب البلاد الاسلامية بسبب الجفاف[3] . وكثر النزاع المذهبى بين الرافضة واهل السنة من

---

(١) حسن المحاضرة (٢ : ٨٨ - ٨٩) .
(٢) البداية و النهاية (١٣ : ٣٢٢) .
(٣) راجع البداية و النهاية (١٣ : ٣٤٣) .

جهة[1] . وبين الفرق الاسلامية فيما بينها من جهة اخرى[2] .

لهذه ولغيره ضعفت الدولة وساءت حالتها الاجتماعية .

---

(١) المرجع السابق (١٣ : ٢٠١) .
(٢) المرجع السابق (١٤ : ٣١٧) .

المبحث الثالث : الحالة العلمية

الحروب التى منى بها العالم الاسلامى آنذاك كان من نتائجها ضياع الثروة العلمية ، واستخلاف غير العرب لهذا ولغيره لا نتصور حياة علمية يكون الاجتهاد وحرية الفكر من سماتها ، بل نجد ان التجديد والابتكار الفكرى لم يكونا من ظواهر هذا العصر ، بل كان العلماء ينكبون على كتب المذاهب الاربعة يتناولونها بالشرح حينا والاختصار حينا آخر ، ولم يحاولوا الخروج عن النتيجة التى وصل اليها اولئك العلماء .

وفى هذا يقول ابن خلدون :

(ووقف التقليد فى الامصار على هؤلاء الاربعة ، ودرس المقلدون لمن سواهم ، وسد الناس باب الخلاف وطرقه . . . وردوا الناس الى تقليد هؤلاء ، ولم يبق الا نقل مذاهبهم ، وعمل كل مقلد بمذهب من قلده منهم بعد تصحيح الاصول ، واتصال سندها بالرواية . . . لا محصول اليوم للفقه غير هذا ، ومدعى الاجتهاد فى هذا العهد مردود على عقبه مهجور تقليده ، وقد صار اهل الاسلام اليوم على تقليد هؤلاء الاربعة).(١)

فهذا الركود الفكرى ، وعدم الاجتهاد كان من ضمن اسباب ثورة ابن القيم ، فهاجم المقلدين ، ودعا الى كسر هذا الحاجز ، وذلك بفتح باب الاجتهاد .

الا انا نستطيع القول ان العصر لم يصل الى درجة ميئوس منها بل وجد فيه بعض العلماء الذين حاولوا كسر طاغوت التقليد ، فألفوا كتبا ساعدت فى فك الحصار على العقل ليتدبر ويتأمل ، وينطلق فى فهم مقاصد الشريعة ، وعلى رأس اولئك العلماء الاعلام شيخ الاسلام ابن تيمية

---

(١) مقدمة ابن خلدون (ص٣٥٥) .

رحمه الله الذى الف مؤلفات متنوعة مما كان لها اكبر الاثر فى نفس تلميذه النجيب الحافظ ابن قيم الجوزية .

مراكز العلم فى هذا العصر :

كانت بغداد من اهم مراكز العلم فى العالم الاسلامى آنذاك الا ان هجوم التتار عليها ازال معالم الحضارة والثقافة فيها مما جعل العلماء يلجأون الى مراكز العلم فى مدن الشام ومصر .

ففى مصر مثلا نجد الجامع الازهر، وهو يعتبر من اهم المراكز واعرقها اذ انشأه الفاطميون فى النصف الثانى من القرن الرابع، فكان يقصده طلاب العلم من شتى انحاء العالم، وكانت هناك مراكز غيره فى اماكن متفرقة لا تقل عن الازهر اهمية فى نشر العلم والمعرفة، وذلك مثل جامع عمرو بن العاص وجامع ابن طولون وجامع الحاكم[1] .

وكانت تدرس فى هذه المدارس مختلف انواع المعارف وفى مقدمتها التفسير والفقه والحديث والنحو والصرف، وغير ذلك من علوم الدين واللغة وتخرج من هذه المراكز علماء وفقهاء لا زالت آثارهم باقية حتى الان .

اما بلاد الشام فهى ايضا مليئة بمراكز العلم ونوابغ العلماء وقد انتشرت هذه المراكز فى مدن الشام المختلفة، وقد ذكر النعيمى فى كتاب " الدارس فى تاريخ المدارس" عشرات، كما ذكر من الخوانق والربط والزوايا والتكايا الشيء الكثير[2] .

ومن اشهر هذه المراكز :

---

(١) راجع : الخطط للمقريزى (٤ : ٣٦) ومابعدها .
(٢) انظر : الدارس فى تاريخ المدارس .

(أ) المدرسة العادلية :

وهي داخل دمشق تجاه باب الظاهرية يفصل بينهما الطريق العام، وقد امر بانشائها نور الدين محمود بن زنكى، وتوفى ولم يكتمل بناؤها ثم بنى بعضها الملك العادل سيف الدين واليه تنسب، وقد اتمها ابنه واوقف عليها اوقافا كثيرة، وكان يلى التدريس بها مشاهير العلماء من قضاة القضاة، وممن تولى منصب التدريس فيها على عهد ابن القيم قاضي القضاة تقى الدين السبكي ثم ولده قاضي القضاة احمد المولود سنة ٧١٩هـ ثم درس بها اخوه قاضي القضاة تاج الدين عبد الوهاب ثم قاضي القضاة بهاء الدين ابو البقاء السبكي[١].

(ب) المدرسة الظاهرية :

بناها الظاهر بيبرس سنة ٦٧٠هـ واول من درس بها الشيخ صدر الدين سليمان من الحنفية، وكان عالما جريئا يقول الحق لايحابى فيه احدا، ومن مواقفه الخالدة انه رفض ان يفتي السلطان بما يوافق هواه مما اثار حفيظة السلطان عليه، فظلت هذه المدرسة تؤدى رسالتها فترة من الزمان[٢].

---

(١) انظر: المرجع السابق (١ : ٣٥٩) ومابعدها .
(٢) المرجع السابق (١ : ٣٥٩) .

الفصل الثاني

أطوار حياته

ويشتمل على مباحث:

المبحث الاول : مولده واسمه ونشأته

اسمـــه :

اما اسمه فهو محمد بن ابى بكر بن ايوب بن سعد بن حريز الزرعى(١) ثم الدمشقى الحنبلى المعروف بابن قيم الجوزية(٢) .

مولـده :

تكاد المصادر تتفق على تعيين ولادته فى سنة احدى وتسعين وستمائـة(٣) .

بل هناك من يحدد اليوم نفسه ، وانه فى السابع من شهر صفر من تلك السنة(٤) .

---

(١) نسبة الى ازرع وهى قرية من قرى دمشق .

(٢) اهم مصادر ترجمته : ذيل طبقات الحنابلة(٢ : ٤٤٧ ، ٤٥٢) ، البداية والنهاية(١٤ : ٢٣٤ ، ٢٣٥) ، الوافى بالوفيات(٢ : ٢٧٠ - ٢٧٢) ، بغية الوعاة(١ : ٦٢) ، شذرات الذهب(٦ : ١٦٨ ، ١٧٠) ، البدر الطالع (٢ : ١٤٣ ، ١٤٦) طبقات المفسرين (٢ : ٩٠ - ٩٣) ، الدرر الكامنة(٤ : ٢١) ، جـلاء العينين فـى محاكمة الاحمدين (٣٠ : ٣٢) ، الدارس فى تاريخ المدارس(٢ : ٩٠) الاعلام(٦ : ٥٦) .

(٣) انظر الوافى بالوفيات(٢ : ٢٧٠) ، المنهل الصافى (٣ : ٢٦١) ، طبقات المفسرين (٢ : ٩١) .

(٤) الوافى بالوفيات(٢ : ٢٧٠) ، المنهل الصافى (٣ : ٢٦١) . ومن اراد مزيد بيان فى ترجمته فليراجع كتاب : ابن قيم الجوزية حياتـه وآثاره للاستاذ بكر بن عبد الله ابو زيد ـ فقد اتى بما فيه الكفاية .

شهرتـــه :

ويشتهر بابن قيم الجوزية، وذلك لان والده كان قيما على المدرسة الجوزية بدمشق فقيل لوالده ـ قيم الجوزية ـ[1] .

والمدرسة الجوزية ـ من اكبر مدارس الحنابلة بسوق القمح بدمشق وتنسب الى منشئها الحافظ محيي الدين يوسف بن ابى الفرج عبد الرحمن ابن على بن محمد بن على بن عبيد الله بن الجوزى الحنبلي المتوفى سنة ٦٥٦هـ[2] .

ازالة اللبس عن بعض الاخطاء الشائعة :

يشتبه الامر على البعض فيطلق على : ابن قيم الجوزية : ابن الجوزى، والمعروف ان ابن الجوزى سبق ابن قيم الجوزية بنحو قرنين من الزمان ـ اذ ان وفاة ابن الجوزى كانت فى عام ٥٩٧هـ[3] . وابن قيم الجوزية كانت وفاته فى عام ٧٥١هـ .

بل ان ابن قيم الجوزية قد اشار الى ابن الجوزى فى كثير من كتبه[4] . ومن مؤلفات ابن الجوزى ـ دفع شبه التشبيه، والمغنى وغيرذلك .

يتبين لنا من هذا ان اطلاق ـ ابن الجوزى ـ على ابن قيم الجوزية خطأ كبير .

---

(١) الدرر الكامنة (١ : ٤٧٢) .
(٢) الاعلام (٩ : ٣١٢) .
(٣) وهو : عبد الرحمن بن على بن محمد بن على بن عبيد الله بن الجوزى القرشى الحنبلى المتوفى سنة ٥٩٧هـ .
العبر (٤ : ٢٩٧) .
(٤) انظر على سبيل المثال : الطرق الحكمية (ص ١٣٠) ، شفاء العليل (ص ١٦٠) ، اغاثة اللهفان (١ : ١٥٤) ، روضة المحبين (ص ٣٣٠) الروح (ص ١٧) .

ويحدث كذلك خلط آخر بينه وبين من يشاركه في النسبة . فمثلا بينه وبين ابن القيم المصري[1] وابن قيم الشامية الشافعي[2] وابن قيم الضيائية[3].

فهذا التعريف بكل واحد منهم يكفي في ازالة اللبس الذي طرأ على البعض فجعلهم يخلطون لمجرد المشاركة في النسبة .

نشأته :

صفة الوسط الذي عاش فيه :

عاش ابن قيم الجوزية رحمه الله في وسط علمي كان اثره واضحا ساعده على تنمية مواهبه ، ومن ثم اصبح عالما عمت شهرته الافاق ، وقد سجل لنا التاريخ اسماء بعض هذه الاسرة الكريمة .

اولا : فابوه هو (ابو بكر بن ايوب بن سعد الذرعي[4] الحنبلي قيم الجوزية كان رجلا صالحا متعبدا قليل التكلف، وكان فاضلا ، وقد سمع شيئا من دلائل النبوة عن الرشيد العامري توفي فجأة ليلة الاحد تاسع عشر ذي الحجة بالمدرسة الجوزية ، وصلى عليه بعد الظهر

---

(١) علي بن عيسى بن سليمان الثعلبي الشافعي المتوفى سنة ٧١٠هـ العبر(٥ : ٥٦) .

(٢) تقي الدين محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن الدمشقي الشافعي الشهير بابن قيم الشامية المتوفى سنة ٧٤٧هـ .
الدرر الكامنة(٤ : ٩٤) .

(٣) عبد الله بن محمد بن ابراهيم بن نصر بن فهد الدمشقي الحنبلي المعروف بابن قيم الضيائية المتوفى سنة ٧٦١هـ .
شذرات الذهب (٦ : ١٩١) .

(٤) والصواب الزرعي .

بالجامع ودفن بباب الصغير، وكانت جنازته حافلة، واثنى عليه الناس خيرا وهو والد العلامة شمس الدين محمد بن قيم الجوزية صاحب المصنفات الكثيرة الكافية) (١) .

ويظهر لنا من هذا ان مؤهلات والده كانت عالية من علم وتقوى ورجاحة عقل مما مكنه ان يكون قيما على المدرسة الجوزية التى تخرج منها اكثر العلماء ثم تبحره فى علم الفرائض والذى حرص ابنه على اخذه منه اولا .

وفى هذا يقول الصفدى :

(واخذ الفرائض اولا عن والده وكان له فيها يد) (٢) .

ثانيا : اخوه زين الدين ابو الفرج عبد الرحمن بن ابى بكر بن ايوب ومن مشاهير تلاميذه ابن رجب، وتوفى عام ٧٦٩هـ بدمشق (٣) .

ثالثا : ابن اخيه زين الدين :

وهو عماد الدين اسماعيل بن زين الدين عبد الرحمن وكان له نصيب كبير من مكتبة عمه شمس الدين وتوفى عام ٧٩٩هـ (٤) .

رابعا : ابنه عبد الله : شرف الدين عبد الله بن الامام شمس الدين محمد بن ابى بكر .

يقول عنه ابن العماد : (كان لديه علوم جيدة، وذهن حاضر حاذق، وافتى ودرس، وناظر وكان اعجوبة زمانه) (٥) .

---

(١) البداية والنهاية (١٤ : ١٩٥) .
(٢) الوافى بالوفيات (٢ : ٢٧٠) .
(٣) شذرات الذهب (٦ : ١٨٠) .
(٤) شذرات الذهب (٦ : ٣٥٨) .
(٥) المرجع السابق (٦ : ١٨٠) .

[وهو الذى تسلم التدريس فى الصدرية بعد وفاة والده توفى رحمه الله عام ٧٥٦هـ.[1]]

خامسا : ابنه ابراهيم :

هو : برهان الدين ابراهيم بن شمس الدين محمد بن ابى بكر ابن قيم الجوزية الحنبلى ، واخذ العلم عن والده وغيره ودرس بالصدرية حتى اشتهر صيته ، وله فى علم النحو يد مما جعله يشرح الفية ابن مالك . توفى رحمه الله عام ٧٦٧هـ .[2]

وبعد فى هذا الجو الاسرى العلمى الثر المعطاء عاش ابن قيم الجوزية يأخذ العلم ويتفقه الى ان صار فيه مضربا للامثال ، وخير شاهد ثروته العلمية المثمرة التى ظلت وستظل باذن الله تؤتى اكلها كل حين وكذلك ثناء مشاهير العلماء عليه بالعلم والفضل كل هذا خير شاهد على علمه وفضله .

---

(١) البداية والنهاية (١٤ : ٢٠٢) .

(٢) انظر شذرات الذهب (٦ : ٢٠٨) .

سلوكه وعفته :

علمنا مما سبق ان والده كان رجلا صالحا متعبدا وكان فاضلا وكان قيما على المدرسة الجوزية يلاحظ اخلاق طلابها ويرشدهم الى افضلها ومن باب اولى ان يغرس هذه المثل فى نفوس ابنائه.

وعليه فقد وجدت هذه الفضائل فى نفس ابن قيم الجوزية مكانا خصبا سرعان ما استجابت له فطرته السليمة - هذا مما شهد له به مشاهير تلاميذه .

يقول ابن كثير :

(وكان حسن القراءة والخلق كثير التودد ، لايحسد احدا ولايؤذيه ولا يستعيبه ، ولا يحقد على احد ، وبالجملة كان قليل النظير فى مجموعه واموره ، واحواله ، والغالب عليه الخير والاخلاق الفاضلة)[1] .

ومما يؤكد علو اخلاقه دعوته الى التسامح مع المسيء . وفى هذا يقول : (ان من اساء اليك ثم جاء يعتذر من اساءته فان " التواضع" يوجب عليك قبول معذرته حقا كانت او باطلا ، وتكل سريرته الى الله تعالى كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنافقين الذين تخلفوا عنه فى الغزو، فلما قدم جاءوا يعتذرون اليه ، فقبل اعذارهم، ووكل سرائرهم الى الله تعالى)[2] .

---

(١) البداية والنهاية(١٤ : ٢٠٢) .
(٢) مدارج السالكين(٢ : ٣٣٧) .

عبادته وزهده :

التقوى والورع والبعد عن زخارف هذه الدنيا جعل شيخنا زاهدا فيها راغبا عنها الى دار هي ابقى واخلد . ومما يدل على ذلك وصف من عاصره من تلاميذه لما شاهدوه من كثرة العبادة والتقرب الى الله .

يقول في ذلك ابن رجب :

(وكان رحمه الله تعالى ذا عبادة وتهجد ، وطول صلاة الى الغاية القصوى ، وتأله ولهج بالذكر ، وشغف بالمحبة ، والانابة والاستغفار والافتقار الى الله ، والانكسار له ، والاطراح بين يديه على عتبة عبوديته ولم اشاهد مثله في ذلك ، ولا رأيت اوسع منه علما ، ولا اعرف بمعاني القرآن والسنة وحقائق الايمان منه ، وليس هو المعصوم ، ولكن لم ار في معناه مثله ، وقد امتحن واوذى مرات ، وحبس مع الشيخ تقي الدين في المرة الاخيرة بالقلعة منفردا عنه ولم يفرج عنه الا بعد موت الشيخ ، وكان في مدة حبسه مشتغلا بتلاوة القرآن بالتدبر والتفكير ، ففتح عليه من ذلك خير كثير ، وحصل له جانب عظيم من الاذواق والمواجيد الصحيحة وتسلط بسبب ذلك على الكلام في علوم اهل المعارف والدخول في غوامضهم ، وتصانيفه ممتلئة بذلك ، وحج مرات كثيرة ، وجاور بمكة ، وكان اهل مكة يذكرون عنه من شدة العبادة ، وكثرة الطواف امرا يتعجب منه)[1] .

ويقول ابن كثير :

(لا اعرف في هذا العالم في زماننا اكثر عبادة منه ، وكانت له طريقة في الصلاة يطيلها جدا ، ويمد ركوعها وسجودها ، ويلومه كثير من اصحابه في بعض الاحيان فلايرجع ولا ينزع عن ذلك رحمه الله تعالى)[2] .

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٤٨) .
(٢) البداية والنهاية (١٤ : ٢٠٢) .

وقال ابن حجر :

(وكان اذا صلى الصبح جلس مكانه يذكر الله تعالى حتى يتعالى النهار ويقول هذه غدوتي لو لم اقعدها سقطت قواي ، وكان يقول لابد للسالك من همة تسيره وترقيه وعلم يبصره ويهديه) [1] .

ومما يدل على تواضعه وانكساره ابياته التي توحي بنفس خائفة محتقرة لما قدمته من عمل مستعظمه لما اقترفته من ذنوب والابيات هي :

بني ابي بكر كثير ذنوبه	فليس على من نال من عرضه اثم
بني ابي بكر جهول بنفسه	جهول بامر الله اني له العلم
بني ابي بكر غدا متصدرا	يعلم علما وهو ليس له علم
بني ابي بكر غدا متمنيا	وصال المعالي والذنوب له هم
بني ابي بكر يروم ترقيا	الى جنة المأوى وليس له عزم
بني ابي بكر يرى العزم في الذي	يزول ويفنى والذي تركه الغنم
بني ابي بكر لقد خاب سعيه	اذا لم يكن في الصالحات له سهم
بني ابي بكر لما قال ربه	هلوع كنود وصفه الجهل والظلم
بني ابي بكر وامثاله غدى	بفتواهم هذى الخليقة تأتم
وليس لهم في العلم باع ولا التقى	ولا الزهد والدنيا لديهم هي الهم
فوالله لو ان الصحابة شاهدوا	افاضلهم قالوا هم الصم البكم [2]

---

(١) الدرر الكامنة (٤ : ٢١ - ٢٢) .
(٢) الوافي بالوفيات (٢ : ٢٧١) .

ثناء الائمة عليه :

لقد اثنى مشاهير العلماء على الامام ابن قيم الجوزية واثبتوا ان الشيخ كان درة نادرة في فنون متنوعة، ومن هؤلاء العلماء تلميذه ابن رجب قال عنه :

(وكان عارفا بالتفسير لايجارى فيه وباصول الدين واليه فيهما المنتهى ، والحديث ومعانيه وفقهه ، ودقائق الاستنباط منه ، لايلحق في ذلك ، وبالفقه واصوله وبالعربية وله فيها اليد الطولى وتعلم الكلام والنحو وغير ذلك وكان عالما بعلم السلوك وكلام اهل التصوف واشاراتهم ودقائقهم ، له في كل فن من هذه الفنون اليد الطولى ، ولا رأيت اوسع منه علما ، ولا اعرف بمعاني القرآن والسنة وحقائق الايمان به ، وليس هو المعصوم ولكن لم ار في معناه مثله)[1] .

وقال عنه ابن كثير :

(صار فريدا في بابه في فنون كثيرة مع كثرة الطلب ليلا ونهارا ، وله من التصانيف الكبار والصغار شيء كثير)[2] .

وقال ابن العماد الحنبلي :

(الفقيه الحنبلي بل المجتهد المطلق المفسر النحوي الاصولي المتكلم)[3] .

وقال الذهبي (عني بالحديث ومتونه وبعض رجاله وكان يشتغل في الفقه ويجيد تقريره وتدريسه وفي الاصلين وتصدى للاشغال واقراء

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٤٨ - ٤٥٠) .

(٢) البداية والنهاية (١٤ : ٢٢٤) .

(٣) شذرات الذهب (٦ : ١٦٨) .

العلم ونشـــره)[١] .

وقال القاضى برهان الدين الزرعى : (ماتحت اديم السماء اوســع علما منه)[٢] .

وقال الشوكانى : (وكان متقيدا بالادلة الصحيحة معجبا بالعمل بها غير معول على الرأى صادعا بالحق لايحابى فيه احدا)[٣] .

وقال الصفدى :

(صار من الائمة الكبار فى علم التفسير والحديث والاصول فقهـــا وكلاما والفروع والعربية ، ولم يخلف الشيخ العلامة تقى الدين ابن تيميـــة مثلـــه)[٤] .

فهؤلاء وغيرهم كثير ممن شهد لابن القيم بكثرة العلم ، وسعـــــة الافق فى علوم كثيرة متنوعة حيث الف مؤلفات كثيرة تدل على قوة عقليتــــه وذكائه ولاشك أن قول هؤلاء اكبر شاهد على منزلته العلمية .

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٤٨) .
(٢) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٤٨) .
(٣) البدر الطالع (٢ : ١٤٣ ، ١٤٦) .
(٤) الوافى بالوفيات (٢ : ٢٧١) .

دفع فرية الكوثري عن ابن القيم :

الكوثري[1] من الذين هاجموا شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، ووصف ابن القيم انه ظل لشيخه لايخرج عن اقواله، يقول مدللا على دعواه :

(ويجد القارئ في كتابنا هذا الرد على ابن تيمية كما يجد فيه الرد على ابن القيم باعتبار ان الثاني انما يردد صدى الاول في ابحاثه كلها دون ان تكون له شخصية خاصة بل هو ظل الاول في كل آرائه ..)[2].

هذه هي دعوى الكوثري وهي عند التحقيق باطلة، فكما نلاحظ اعجابه وتأثره بشيخه نلاحظ ايضا ان له منهجه ورأيه الذي يميزه عن شيخه، ويجعله شخصية لها وزنها العلمي المستقل والذي يدل على ذلك امور منها :

(١) مسائل خلافية بين الفقهاء رجح فيها رأيا بخلاف مارجحه شيخه فمثلا :

(أ) في تفسير قوله تعالى : (اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)[3].

يقول رحمه الله : (وهذا احد القولين في الاية وهو ان الممسكة من توفيت وفاة الموت اولا والمرسلة من توفيت وفاة النوم، والمعنى على هذا القول انه يتوفى نفس الميت فيمسكها ولا يرسلها الى جسدها قبل يوم القيامة، ويتوفى نفس النائم ثم يرسلها الى جسدها الى بقية اجلها

---

(١) هو: محمد زاهد بن الحسن بن علي الكوثري توفي سنة ١٣٧١ هـ. الاعلام (٦ : ٣٦٣) .

(٢) حاشية السيف الصقيل (ص ١٩٢) .

(٣) الزمر : ٤٢

فيتوفاها الوفاة الاخرى .

والقول الثانى فى الاية : ان الممسكة والمرسلة فى الاية كلاهما توفى وفاة النوم، فمن استكملت اجلها امسكها عنده فلايردها الى جسدها، ومن لم تستكمل اجلها ردها الى جسدها لتستكمله، واختار شيخ الاسلام هذا القول وقال : عليه يدل القرآن والسنة قال : فانه سبحانه ذكر امساك التى قضى عليها الموت من هذه الانفس التى توفاها وفاة النوم، واما التى توفاها حين موتها فتلك لم يصفها بامساك ولا بارسال بل هى قسم ثالث .

والذى يترجح هو القول الاول لانه سبحانه اخبر بوفاتين وفاة كبرى وهى وفاة الموت، ووفاة صغرى وهى وفاة النوم، وقسم الارواح قسمين قسما قضى عليها بالموت فامسكها عنده وهى التى توفاها وفاة الموت وقسما لها بقية اجل فردها الى جسدها الى استكمال اجلها، وجعل سبحانه الامساك والارسال حكمين للوفاتين المذكورتين اولا فهذه ممسكة وهذه مرسلة، واخبر ان التى لم تمت هى التى توفاها فى منامها، فلو كان قد قسم وفاة النوم الى قسمين : وفاة موت ووفاة نوم لم يقل : (والتى لم تمت فى منامها) فانها من حين قبضت ماتت، وهو سبحانه قد اخبر انها لم تمت فكيف يقول بعد ذلك (فيمسك التى قضى عليها الموت) .

ولمن نصر هذا القول ان يقول قوله تعالى : (فيمسك التى قضى عليها الموت) بعد ان توفاها وفاة النوم، فهو سبحانه توفاها اولا وفاة نوم ثم قضى عليها بالموت بعد ذلك، والتحقيق ان الاية تتناول النوعين فانه سبحانه ذكر وفاتين : وفاة نوم ووفاة موت، وذكر امساك المتوفاة وارسال الاخرى، ومعلوم انه سبحانه يمسك كل نفس ميت سواء مات فى النوم او فى اليقظة، ويرسل نفس من لم يمت فقوله : (يتوفى الانفس حين موتها) يتناول من مات فى اليقظة ومن مات فى المنام) [1] .

---

(١) الروح (ص ٣١ - ٣٢) .

وفي هذا دليل واضح على استقلاله الفكرى ويعتبر ردا قويا في وجه الخصوم .

(٢) انفراد كل منهما في مباحث لم تكن عند غيره .

انفرد شيخ الاسلام ابن تيمية بمباحث لم تكن بالصورة التي تناولها بها تلميذه ابن القيم وبالعكس .

فنجد مثلا من مؤلفات شيخ الاسلام كتابه : نقض المنطق لا نجد مثله لتلميذه ابن القيم .

وكذلك كتابه منهاج السنة النبوية في نقض كلام الرافضة والقدرية فليس لابن القيم مؤلفا يحوى ماحواه ذلك السفر اللهم الا ردودا يسيرة في ثنايا مؤلفاته .

كما انا نجد بحوثا لابن القيم متنوعة لم تكن في اسهابها وبسطها مثل ماعند شيخه وذلك مثل مافي كتابه : حادى الارواح الى بلاد الافراح الذى ذكر فيه الجنة والنار باسلوب بديع وادلة ناصعة يكاد المؤلف ينفرد بمثل هذه المباحث .

ونجد ايضا في كتابه " زاد المعاد " ذكر سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام من زهد وعبادة . . . الخ . فلم نجد بين مؤلفات شيخ الاسلام كتابا مستقلا في معناه .

ومن خلال ذكر هذه الفروقات في معالجة بعض القضايا يتبين لنا ان لكل واحد منهما فكرا ومنهجاً في بحث بعض المسائل يختلف عن الاخر مما يدل على سعة الافق وكثرة العلم .

(٣) تحذير ابن القيم من الافتاء بدون دليل راجح .

فابن القيم رحمه الله قد ذم التقليد وحذر عن الترجيح للمذهب دون دليل .

يقول في ذلك : (ليحذر المفتي الذى يخاف مقامه بين يدى الله

سبحانه ، ان يفتي السائل بمذهبه الذى يقلده ، وهو يعلم ان مذهب غيره فى تلك المسألة ارجح من مذهبه واصح دليلا .... فيكون خائنا لله ورسوله ... وكثيراما ترد المسألة نعتقد فيها خلاف المذهب فلايسعنا ان نفتي بخلاف مانعتقده فنحكى المذهب الراجح ونرجحه ونقول : هذا هو الصواب وهو اولى ان يؤخذ به ، وبالله التوفيق) [1] .

فهو بهذا النص يرفض التبعية العمياء ويحذر من الافتاء بخلاف الراجح ، وهذا ينقض قول من وصفه بانه ظل لشيخه واذا بطل هذا ثبت ضده ، وهو انه علم من اعلام المدرسة السلفية له رأيه ومكانته .

---

(١) اعلام الموقعين (٤ : ١٧٧) .

محنتــــه :

لما كان الامام ابن القيم بحرا زاخرا بالعلم، ومؤمنا بان امر هــذه الامة لايصلح الا بما صلح به اولها ، وذلك بالرجوع لما كان عليه سلــف الامة الصالح بتحكيم كتاب الله ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلــم والاعراض عما خالفهما ـ دافع بلسانه وقلمه لتحقيق ذلك الهدف غيــر عابئ بما يترتب عليه وقال في ذلك :

(واعلم انه لايستقر للعبد قدم في الاسلام حتى يعقد قلبه علــى ان الدين كله لله ، وان الهدى هدى الله ، وان الحق دائر مع الرســول صلى الله عليه وسلم وجودا وعدما ، وانه لا مطاع سواه ، ولا متبوع غيــره وان كلام غيره يعرض على كلامه فان وافقه قبلناه ، لا لانه قاله ، بل لانــه اخبر به عن الله تعالى ورسوله ، وان خالفه رددناه ، ولا يعرض كلامــه صلى الله عليه وسلم على آراء القياسيين ، ولا على عقول الفلاسفة والمتكلمين ولا اذواق المتزهدين بل تعرض هذه كلها على ماجاء به عرض الدراهــم المجهولة على اخبر الناقدين فما حكم بصحته فهو منها المقبول ، وماحكــم برده فهو المردود)[1] .

هذه هي عقيدة الرجل التي يؤمن بها ، وظل حياته كلهـــا مدافعا عنها ، ولكن لعل هذا لايرضي اصحاب البدع والاهواء الذيــن لايستندون فيما يعتقدونه الى آية او حديث بل الى مجرد اوهـــام ومعتقدات فاسدة .

وقد اوذي في امور متنوعة ففيما يتعلق بالعقيدة فقد اوذي بسبب :

(١) انكاره شد الرحال الى قبر الخليل .

لقد استولى على عقول القوم في ذلك الوقت بان زيارة قبور الانبياء

---

(١) مختصر الصواعق (١ : ٤٩ - ٥٠) .

واضرحة الاولياء تعتبر طاعة يتقرب بها المؤمن الى ربه ، واصبحت تلك البدعة جزءا من العقيدة ـ من هنا وقف ابن القيم الداعية مستنكرا ذلك متخذا من احاديث الرسول عليه الصلاة والسلام الصحيحة سندا له وبرهانا : لاتشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام و... . وان السفر المشروع لمسجد النبى صلى الله عليه وسلم وللمسجد الاقصى انما هو للصلاة فيه فقط وذلك على مقتضى ماورد به الحديث فى فضلها .

فهذه المسألة سببت له صراعا عنيفا وادخل بسببها السجن .

يقول ابن رجب فى ذلك :

(وقد حبس مدة لانكاره شد الرحال الى قبر الخليل)[1] .

وفيما يتعلق بالامور الفقهية فتواه :

(أ) مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد[2] .

وقد افتى شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله بان طلاق الثلاث بلفظ واحد يقع به واحدة رجعية ، وهذا بخلاف ما افتى به علماء عصره مما ادى به الى السجن .

ولما كان ابن القيم رحمه الله يرى ان ماذهب اليه شيخه هو عين الصواب لم يسعه الا ان يفتى فى هذه المسألة بما افتى به شيخه وذلك مما اهاج القوم عليه .

يقول ابن كثير رحمه الله فى بيان ذلك :

(وقد كان متصديا للافتاء بمسألة الطلاق التى اختارها الشيخ تقى الدين بن تيمية وجرت بسببها فصول يطول بسطها مع قاضى

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٤ : ٤٤٨) .

(٢) انظر: هذه المسألة بالتفصيل فى كتبه : اعلام الموقعين (٣ : ٤١- ٦٣) ، زاد المعاد (٥ : ٢٤١ - ٢٧٢) .

القضاة تقي الدين السبكي)[١] .

(ب) جواز المسابقة بغير المحلل[٢] .

يذهب ابن القيم الى ان المسابقة بغير محلل جائزة محتجا على ذلك بالادلة النقلية والعقلية، وبين ايضا مايترتب على القول بجواز المحلل من مفاسد لاتتفق وروح الشرع، فانكر عليه قضاة عصره ذلك .

يقول ابن حجر رحمه الله في بيان ذلك : (وجرت له محن مع القضاة، منها في ربيع الاول طلبه السبكي بسبب فتواه بجوازالمسابقة. . . الخ)[٣] .

---

(١) البداية والنهاية (١٤ : ٢٠٢) .

(٢) لبيان وجهة نظره في هذه المسألة انظر كتابه الفروسية (ص٢٩) ومابعدها .

(٣) الدرر الكامنة (٤ : ٢٣) .

وفـــاتـــه :

تكاد المصادر تجمع على انه قد انتقل الى جوار ربه وقت العشاء الاخرة من ليلة الخميس في الثالث عشر من شهر رجب سنة احدى وخمسين وسبعمائة من الهجرة[١] .

واذا اجرينا مقارنة بين تاريخ ولادته[٢] وتاريخ وفاته تبين لنا ان عمره بلغ ستين عاما وليس اربعا وستين سنة كما وهمت دائرة المعارف الاسلامية[٣] التي حددت تاريخ وفاته في سنة ١٣٥٦هـ وميلاده في سنة ١٢٩٢م وهذا مخالف لما ورد في كتب التراجم المشهورة والتي يعتبر احد مؤلفيها من تلاميذ الامام ابن قيم الجوزية ، والتي نصت على أن ابن القيم كمل له من العمر ستون سنة[٤] .

---

(١) البداية والنهاية (١٤ : ٢٠٢) .
(٢) ص (٣٢)
(٣) دائرة المعارف الاسلامية (١ : ٢٦٨) .
(٤) البداية والنهاية (١٤ : ٢٠٢) .

تشييع جنازتـــــه :

لما كان الامام ابن القيم رحمه الله عالما عاملا صبورا ناصحـــــــا غير هياب ولا وجل ، وادرك الكثيرون اخلاصه تعلقت قلوبهم به فاحبـــوه فلما سمعوا نبأ الوفاة خرجوا يتزاحمون على حمل النعش .

يقول ابن كثير في وصف هذا المشهد : (وقد كانت جنازتـــــه حافلة رحمه الله تعالى شهدها القضاة و الاعيان والصالحون من الخاصة والعامة وتزاحم الناس على حمل نعشه)[١]. وصلى عليه من الغد بعـــد صلاة الظهر بالجامع الاموى ثم بجامع جراح قرب المقبرة التى دفن فيهـــا بالباب الصغير[٢].

---

(١) المرجع السابق (١٤ : ٢٠٢) .
(٢) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) ، شذرات الذهب (٦ : ١٧٠) .

المبحث الثاني : حياته العلمية

بداية تعلمه :

لم نعثر بالتحديد عن عمره وقت التلقي ، ولكن عثرنا على نص من اقواله يتحدث فيه عن شيخه الشهاب العابر وعلمه بتعبير الرؤيا ، ولعل هذا النص يقودنا الى معرفة بداية التلقي يقول :

(وهذه كانت حال شيخنا هذا ورسوخه في علم التعبير ، وسمعت عليه عدة اجزاء ، ولم يتفق لي قراءة هذا العلم عليه لصغر السن واخترام المنية له رحمه الله تعالى)[1] .

واذا اجرينا مقارنة بين تاريخ وفاة شيخه وبين تاريخ ميلاده يتضح لنا بداية تلقيه العلم ـ والمعروف بان تاريخ وفاة شيخه كانت سنة ٦٩٧هـ[2] . وتاريخ ميلاد ابن قيم الجوزية كان سنة ٦٩١هـ[3] . يظهر لنا من هذا انه تلقى العلم في وقت مبكر ولم يتجاوز السادسة من عمره مما يوحي بوعي مبكر .

رحلاته العلمية :

لاشك ان للرحلات العلمية فوائد جمة في كسب العلم وقد كانت سمة بارزة لكثير من العلماء النابغين حيث هاجروا طلبا في اللقاء بالمشاهير ، والاستفادة منهم ، وابن القيم كعالم شهد له اهل زمانه

---

(١) زاد المعاد (٣ : ٦١٥ ـ ٦١٦) .
(٢) انظر : شذرات الذهب (٥ : ٤٣٧) .
(٣) الوافي بالوفيات (٢ : ٢٧٠) .

بالنبوغ فى انواع عديدة من المعرفة، فهل معنى ذلك انه ارتحل وكان ذلك من ضمن الاسباب التى اكسبته خبرة وشهرة ؟

لعل كتب التراجم لا تسعفنا بالاجابة عن ذلك الان ابن القيم نفسه اشار فى بعض اقواله مما يوحى بانه كان له نصيب من هذه الرحلات وانه التقى فيها بذوى الاختصاص ومناقشتهم .

يقول فى ذلك : (وقد جرت لى مناظرة بمصر مع اكبر من يشير اليه اليهود بالعلم والرياسة فقلت له فى اثناء الكلام : انتم بتكذيبكم محمدا صلى الله عليه وسلم قد شتمتم الله اعظم شتيمة فعجب من ذلك وقال : مثلك يقول هذا الكلام . . . . الخ)[1] .

ويقول ايضا : (وذاكرت مرة بعض رؤساء الطب بمصر بهذا فقال والله لو سافرت الى المغرب فى معرفة هذه الفائدة لكان سفرا قليلا او كما قال)[2] .

الا انا نستطيع القول انه لم يكن من المكثرين من الهجرة لان دمشق ، وفى ذلك الوقت قد عظم امرها وصارت محل سكن العلماء ومحط رحال الفضلاء ، وابن القيم ومنذ طفولته كان فى صحبة والده الذى اشتهر بعلم الفرائض، واخذ عن اولئك العلماء مختلف انواع المعارف وخاصة شيخ الاسلام ابن تيمية وذلك بعد عودته من الديار المصرية .

---

(١) هداية الحيارى (ص ٨٧) .
(٢) اغاثة اللهفان (١ : ٢٣) .

المبحث الثالث : شيوخـــه

تلقى ابن قيم الجوزية العلم عن كثير من العلماء الذين كان لهـم قدم راسخ من علماء عصره - غير اننا سنوجز الحديث عن هؤلاء الشيـــوخ ونفصل بعض الشيء عن حياة شيخ الاسلام ابن تيمية نظرا لاثــــــره الكبير في حياة ومنهج تلميذه ابن قيم الجوزية .

وسمع في صغره من الشهاب النابلسي العابر[1] .

وفي ذلك يقول ابن قيم الجوزية : (وهذه كانت حال شيخنـــا هذا ورسوخه في علم التعبير، وسمعت عليه عدة اجزاء، ولم يتفق لـــي قراءة هذا العلم عليه لصغر السن واخترام المنية له رحمه الله تعالى)[2] .

وممن سمع منهم القاضي تقي الدين بن قدامة المقدسي[3] .

واخذ عنه ابن قيم الجوزية علم الحديث[4] .

ومن فاطمة بنت جوهر[5] وقد ذكر سماعه منها

---

(١) هو ابو العباس احمد بن عبد الرحمن بن عبد المنعم بن نعمـــــة النابلسي الحنبلي المتوفى سنة ٦٩٧هـ .
قال عنه الذهبي : فقيه امام عالم لايدرك شأوه في علم التعبيـــر
انظر: شذرات الذهب (٥ : ٤٣٧) .

(٢) زاد المعاد (٣ : ٦١٥ - ٦١٦) .

(٣) هو سليمان بن حمزة بن احمد بن عمر بن محمد بن احمد بن محمد ابن قدامة المقدسي قاضي القضاة .
قال عنه البرزالي : شيوخه بالسماع نحو مائة وبالاجازة اكثر مـــن سبعمائة، وكان عارفا بالفقه توفي في سنة ٧١٥هـ .
ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٣٦٤ - ٣٦٥) .

(٤) بغية الوعاة (١ : ٦٢) .

(٥) هي ام محمد فاطمة بنت الشيخ ابراهيم بن محمود بن جوهـــر البطائحي البعلي - روت الصحيح عن ابن الزبيدي مرات وسمعـــت =

تلميذه ابن رجب[1] .

وعيسى المطعم[2] واخذ عنه علم الحديث[3] .

وابي بكر بن عبد الدائم[4] كما ذكر ذلك تلاميذه[5] واخذ عنه علم الحديث[6] .

وابي الفتح البعلي[7] واخذ عنه ابن القيم

= صحيح مسلم من ابن الحصيري شيخ الحنفية ، وسمعت من ابن رواحة وكانت دينة متعبدة صالحة توفيت عام ٧١١ هـ .
شذرات الذهب (٦ : ٢٨) .

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٤٧) .

(٢) هو : شرف الدين عيسى بن عبد الرحمن بن معالي بن احمد الصالحي المطعم . سمع الصحيح من ابن الزبيدي وغيره من العلماء توفي سنة ٧١٩ هـ .
شذرات الذهب (٦ : ٥٢) .

(٣) بغية الوعاة (١ : ٦٢) .

(٤) هو : ابو بكر بن المنذر بن زين الدين احمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسي الحنبلي .
قال الذهبي : كان مسند الوقت صالحا سمع من ابن الزبيدي والناصح والاربلي والهمذاني وطائفة وتوفي عام ٧١٨ هـ .
شذرات الذهب (٦ : ٤٨) .

(٥) انظر : الدرر الكامنة (٤ : ٢١) ، الذيل على طبقات الحنابلة (٢ : ٤٤٧) .

(٦) بغية الوعاة (١ : ٦٢) .

(٧) هو محمد بن ابي الفتح بن ابي المفضل البعلي الفقيه المحدث النحوي اللغوي شمس الدين ابو عبد الله ، قرأ العربية على ابن مالك ولازمه حتى برع في ذلك ، وصنف تصانيف منها كتاب شرح الجرجانية ، وشرح الالفية لابن مالك ، وكتاب المطلع على ابواب المقنع - في شرح غريب الفاظه ولغاته . =

اللغة العربية[1] ، وقرأ عليه الملخص لابى البقاء ثم قرأ الجرجانية ثم قـــرأ القية ابن مالك واكثر الكافية الشافية وبعض التسهيل[2] .

وابى النصر ابن الشيرازى[3] واخذ عنه علم الحديث[4] .

والصفـــى الهنــــــدى[5] : واخذ منه الاصلين[6] وقرأ عليـــه اكثر الاربعين والمحصل[7] .

والبهاء بن عساكر[8] وقد ذكره من شيوخ ابن القيم الصفدى[9] .

= قال عنه الذهبى : كان اماما فى المذهب والعربية عزيز الفوائـــد متقنا ، وكان متواضعا على طريق السلف توفى فى سنة ٧٠٩هـ .
ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٣٥٦ - ٣٥٧) .

(١) انظر : بغية الوعاة (١ : ٦٢) ، الدرر الكامنة (٤ : ٢١) .

(٢) الوافى بالوفيات (٢ : ٢٧٠) .

(٣) هو زين الدين ابراهيم بن عبد الرحمن بن احمد بن محمد الشيـــخ المسند العدل زين الدين ابو اسحق بن نجم الدين بن تــــاج الدين الشيرازى ثم الدمشقى المتوفى سنة ٧١٤هـ .
المنهل الصافى (١ : ٨٠) ، وانظر شذرات الذهب (٦ : ٣٣) .

(٤) بغية الوعاة (١ : ٦٢) .

(٥) هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد صفى الدين الهندى الفقيـــــه الشافعى الاصولى . صنف فى اصول الدين ـ الفائق ـ وفى اصـــول الفقه ـ النهاية ـ .
وقال عنه الذهبى : كان فيه دين وتعبد ، وكان حسن الاعتقاد على مذهب السلف توفى سنة ٧١٥هـ .
الدرر الكامنة (٤ : ١٣٢) .

(٦) بغية الوعاة (١ : ٦٢) ، الدرر الكامنة (٤ : ٢١) .

(٧) الوافى بالوفيات (٢ : ٢٧٠) ، المنهل الصافى (٣ : ٦١) .

(٨) هو مسند الشام بهاء الدين القسم بن مظفر بن النجم محمود بـــن تاج الامناء ابن عساكر ـ اجاز له مشائخ البلاد وبلغ معجمه سبـــع مجلدات وكان طبيبا مؤرخا توفى بدمشق سنة ٧٢٣هـ .
شذرات الذهب (٦ : ٦١) .

(٩) الوافى بالوفيات (٢ : ٢٧٠) .

وابن مفلح[1] قال عنه ابن القيم لقاضي القضاة موفق الديـــن الحجاوى : ماتحت قبة الفلك اعلم بمذهب الامام احمد من ابن مفلح وكان ابن القيم يراجعه فى ذلك[2] .

والمزى[3] وقد ذكره ابن القيم فى كتبه مرات عديدة معبرا عنـــه بلفـــظ " شيخنا"[4] .

وابن مكتوم[5] ومن ذكره انه من شيوخ ابن القيم ابن حجـــر[6] والصفدى[7] .

---

(١) محمد شمس الدين ابو عبد الله بن مفلح بن محمد بن مفـــرج المقدسي الحنبلي المتوفى سنة ٧٦٣هـ وكان آية وغاية فى نقـــل مذهب الامام احمد رضى الله عنه .
وقال عنه ابو البقاء السبكي : مارأت عيناى احدا افقه منه وكـــان ذا حظ من زهد وورع ودين متين .
انظر: شذرات الذهب (٦ : ١٩٩) .

(٢) شذرات الذهب (٦ : ١٩٩) .

(٣) هو يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف بن عبد الملك بن يوسف بـــن علي ابن ابى الزهر الامام العلامة الحافظ الكبير المزى الشافعـي توفى سنة ٧٤٢هـ .
انظر: شذرات الذهب (٦ : ١٣٦) ، التاج المكلل من جواهـــر مآثر الطراز الاخر والاول (ص٤٧) .

(٤) انظر على سبيل المثال - جلاء الافهام (ص١٢ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ١٤٧) كتاب الفروسية (ص٦) ، المنار المنيف فى الصحيح والضعيف (ص١٣١) .

(٥) هو اسماعيل بن يوسف بن مكتوم القيسى الدمشقى الشافعى المتوفى سنة ٧١٦هـ .
العبر (٥ : ٨٩) .

(٦) الدرر الكامنة (٤ : ٢١) .

(٧) الوافى بالوفيات (٢ : ٢٧٠) .

والمجد الحراني[1] ومن العلوم التي اخذ ها عنه ابن القيم علـــم الفرائض بعد ان اخذ ذلك عن والده ، واخذ عنه الفقه وقرأ عليه مختصـر ابى القاسم الخرقي والمقنع لابن قدامة ، واخذ عنه الاصول وقرأ عليـــه اكثر " الروضة " لابن قدامة[2] .

والبدر بن جماعة[3] وقد عده من شيوخ ابن القيم الصفدى[4] .

وايـــوب الكحـــال[5] وقد ذكره الصفدى من شيوخ ابن قيم الجوزية[6] .

وشرف الدين ابن تيميـــة[7] وقد اورد ابن القيم ذكره فى اثنـــاء حديثه عن اليمين فى الطلاق ، وهل فيها كفارة ام لا ، وعلى انهـــا

---

(١) هو مجد الدين ابو الفداء اسماعيل بن محمد بن اسماعيل بـــن الفراء الحراني ثم الدمشقى الفقيه الحنبلى توفى سنة ٧٢٩هـ .
قال عنه الطوفى : كان من اصلح خلق الله واديـنهم ، وكان عالمـا بالفقه والحديث واصول الفقه والفرائض .
وقال ابن رجب : كان سريع الدمعة سمعت بعض شيوخنا يذكر عنه انه كان لا يذكر النبى صلى الله عليه وسلم فى دروسه الا ودموعـــه جارية .
شذرات الذهب (٦ : ٨٩) .

(٢) الوافى بالوفيات (٢ : ٢٧٠) ، الدرر الكامنة (٤ : ٢١) .

(٣) هو محمد القاضى بدر الدين بن ابراهيم ابن جماعة الكنانـــى الحموى الشافعى ـ صاحب التصانيف الكبيرة ، توفى سنة ٧٣٣هـ .
شذرات الذهب (٦ : ١٠٥) .

(٤) الوافى بالوفيات (٢ : ٢٧٠) .

(٥) هو زين الدين ايوب بن نعمة النابلسى ثم الدمشقى الكحـــال وحدث بمصر ودمشق وتوفى سنة ٧٣٠هـ .
شذرات الذهب (٦ : ٩٣) .

(٦) الوافى بالوفيات (٢ : ٢٧٠) .

(٧) هو عبد الله ابو محمد بن عبد الحليم بن تيمية النميرى وكان بارعـا فى فنون عديدة توفى سنة ٧٢٧هـ .
شذرات الذهب (٦ : ٧٦) ، العبر (٥ : ١٥٣) .

يمين لاكفارة فيها . قال : (وهذا اختيار شيخنا ابى محمد بن تيمية اخى شيخ الاسلام)[١] . واخذ عنه ابن القيم الفقه[٢] .

والمجد التونسى وقرأ عليه ابن القيم اللغة العربية[٣] وقطعة من المقرب[٤] .

ومنهم والده : ابو بكر بن ايوب وقد تقدمت ترجمته[٥] .

وعلاء الدين الكندى الوادعى وقد عده من شيوخ ابن القيم الصفدى[٦]

واكثرهم تأثيرا فيه شيخ الاسلام تقى الدين بن تيمية[٧] .

فحياة شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله ، ومناقبه وعلومه ، وماأصابه من بلاء فى سبيل الحق قد كتب فيه مالايحتاج الى مزيد[٨] .

---

(١) اعلام الموقعين (٤ : ١١٤) .

(٢) الوافى بالوفيات (٢ : ٢٧٠) .

(٣) بغية الوعاة (١ : ٦٢) ، الدرر الكامنة (٤ : ٢١) .

(٤) الوافى بالوفيات (٢ : ٢٧٠) .

(٥) انظر : ص (٢٥)

(٦) الوافى بالوفيات (٢ : ٢٧٠ ، ٢٧١) .

(٧) هو الامام تقى الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن مجد الدين ابى البركات عبد السلام بن ابى محمد بن عبد الله بن ابى القاسم محمد بن الخضر بن على بن عبد الله بن تيمية الحرانى ولد بحران فى يوم الاثنين العاشر من شهر ربيع الاول سنة ٦٦١ هـ وتوفى سنة ٧٢٨ هـ .
(العقود الدرية من مناقب شيخ الاسلام ابن تيمية ـ ابن عبد الهادى وبغية الوعاة (١ : ٦٢ - ٦٣)) .

(٨) فعلى سبيل المثال لا الحصر : الاعلام العلية فى مناقب ابن تيمية ابن تيمية ـ للمرحوم الشيخ ابى زهرة ، ابن تيمية ـ للمرحوم الاستاذ الدكتور محمد يوسف موسى ، حياة شيخ الاسلام للشيخ محمد بهجت البيطار ، حياة الحافظ احمد بن تيمية للاستاذ ابى الحسن على الحسنى الندوى ، ابن تيمية السلفى للمرحوم الاستاذ الدكتور محمد خليل هراس .

غير انني استطيع ان اقول : ان شيخ الاسلام قد افنى حياتـــه كلها في الدفاع عن دينه، فقد كان شجاعا حاملا سيفه مقاتلا حيث يكون ذلك مشروعا، وعالما مسطرا بقلمه مؤلفات حوت النفائس من العلوم داعيـا الى العود الى الاخذ من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلـــم ومحذرا من طريق اهل البدع والاهواء من المتكلمين والفلاسفة والصوفيـة مبينا مواطن الزلل الذي وقعوا فيه، وذلك بادلة واضحة وبراهين ساطعة فجرأته في الحق، ونقده لهذه الفرق وبعض فتواه مما سبب لــــــه عداوات ادت به الى السجن[1]، ولكن كل ذلك لم يثن من عزمه بل ظـــل مدافعا عن الحق الى ان توفاه الله .

منهجه بايجاز :

اذا كان شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله قد نذر حياته دفاعـــا عن دينه، فان النتيجة الحتمية لمنهجه هو الاعتماد قبل كل شيء علـى كتاب الله، وماصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، واذا ماتصفحنـــا بعض مؤلفاته ادركنا ان منهجه لايخرج عن الاتي :

اولا : كتاب اللـــــه .

ثانيا : سنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

ثالثا : آراء الصحابة والتابعين رضي الله عنهم .

رابعا : الاجماع والقياس، ويردهما الى الكتاب والسنة، ويـــــــرى ان الصحيح منهما هو ماوافق كتاب الله وسنة رسوله صلى اللـــه عليه وسلم .

---

(١) منها :
(أ) مسألة الحلف بالطلاق . راجع الفتاوى (٣٣ : ٧) ومابعدها .
(ب) مسألة شد الرحال الى المساجد . راجع في بسط هــــذه المسألة التوسل والوسيلة (ص٢٤)، الفرقان بين اولياء الرحمـــن واولياء الشيطان (ص١٤١) .

ويرى ان الاجماع هو اجماع الامة، وانها لاتجتمع على ضلالة فلاتوجد مسألة مجمع عليها الا وفيها بيان للرسول صلى الله عليه وسلم ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الاجماع فيستدل به[1].

وان القياس الصحيح هو الذى يطابق الكتاب والسنة الصحيحة ويوافق الاحكام المستنبطة من افعال الصحابة التى اقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حياته، فقد حدث انه صلى الله عليه وسلم اقر معاذا حين ارسله الى اليمن، وسأله عن كيفية الحكم اذا عرضت له قضية ... ويذكر ابن تيمية ان من الصحابة من عمل بقياس، وقد روى عن على وزيد رضى الله عنهما انهما احتجا بقياس، فمن ادعى اجماعهم على ترك العمل بالرأى والقياس مطلقا فقد غلط ... الخ[2].

خامسا : العقل فى مجاله.

ومع أن شيخ الاسلام لايقدم على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم شيئا بل هما الاساس فى منهجه نقول مع ذلك لايهمل العقل ذلك ان الله تعالى دعا الى التأمل، والنظر فى المخلوقات ليصل الانسان بذلك الى الايمان باله واحد حكيم فى خلقه، فانطلاقا من دعوة القرآن للتفكير والتدبر فى كثير من آياته مثل قوله تعالى : (كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)[3]. وفى آية : (لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)[4]. من أجل ذلك احترم شيخ الاسلام العقل، واستعمله فى مجاله، ولم يجعله متقدما على نقل صريح بل يرى ان : (المنقول الصحيح لايعارضه معقول

---

(١) انظر: رسالته المسماة : معارج الوصول الى معرفة ان اصول الدين وفروعه قد بينها الرسول (ص ١٩).

(٢) للمزيد راجع المرجع السابق (ص ٢٢ - ٢٣).

(٣) البقرة : ٢٤٢

(٤) الرعد : ٣

صريح قط)[1] . فغاية العقل عنده هي الوصول الى استيعاب وفهم مقاصد الشريعة ، وملاحظة ماخلق الله من مخلوقات متنوعة ليصل الانسان من ذلك الى الايمان بالله الخالق .

بهذا المنهج المستقيم تأثر ابن قيم الجوزية كما يتضح ذلك عند حديثنا عن منهجه .

تاريخ اتصاله بابن تيمية :

بعد رجوع شيخ الاسلام من الديار المصرية و استقراره في دمشق سنة ٧١٢هـ اتصل به ابن القيم وقد بلغ من العمر واحد وعشرين سنة وظل ملازما لشيخه يأخذ عنه مختلف انواع المعارف الى ان انتقل شيخه الى جوار ربه رحمه الله سنة ٧٢٨هـ[2] .

وعليه فتكون فترة ملازمته له ستة عشرة سنة .

من وصايا ابن تيمية لتلميذه :

يعتبر ابن القيم الخليفة الاول لشيخ الاسلام ابن تيمية ولهذا نجد ان الشيخ قد زود تلميذه بنصائح مفيدة . يقول ابن القيم عن النصيحة وعن مدى انتفاعه بها :

(وقال لي شيخ الاسلام رضي الله عنه ، وقد جعلت اورد عليه ايرادا بعد ايراد لاتجعل قلبك للايرادات والشبهات مثل السفنجة فيتشرب بها فلاينضح الا بها ، ولكن اجعله كالزجاجة المصمتة تمر الشبهات بظاهرها ، ولا تستقر فيها فيراها بصفائه ويدفعها بصلابته

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١ : ١٤٧) ولمزيد من معرفة منهجه راجع كتابه : مقدمة في اصول التفسير (ص٣٥ ، ٥٠) ومابعدها .

(٢) انظر البداية و النهاية (١٤ : ٢٠٢ ، ١١٧ ، ٧٨) .

والا فاذا اشربت قلبك كل شبهة تمر عليك صار مقرا للشبهات او كما قال ، فما اعلم انني انتفعت بوصية في دفع الشبهات كانتفاعي بهذه)[١].

لاشك انها وصية نافعة ـ ذلك ان الانسان اذا جعل قلبه مكانا تتعلق به الشبهات اصبح في حيرة من امره ـ ولكن اذا جعل قلبه كالزجاجة فان الشبهات تمر بظاهرها ولاتكاد تستقر فيها .

ابن القيم يعتبر شيخه سببا في هدايته .

العصر الذي عاش فيه ابن القيم كان مليئا بالشبهات كالتأويل وغيره ، وقد وقع ابن القيم في مثل هذه الشبهات الى ان هداه الله على يد شيخ الاسلام ابن تيمية وقد ذكر ذلك في نونيته قائلا :

ياقوم والله العظيم نصيحة	من مشفق واخ لكم معوان
جربت هذا كله ووقعت في	تلك الشباك وكنت ذا طيران
حتى اتاح لي الاله بفضله	من ليس تجزيه يدي ولساني
فتى اتى من ارض حران فيا	اهلا بمن قد جاء من حران
فالله يجزيه الذي هو اهله	من جنة المأوى مع الرضوان
اخذت يداه يدي وسار فلم يرم	حتى اراني مطلع الايمان
ورأيت اعلام المدينة حولها	نزل الهدى وعساكر القرآن
ورأيت اثارا عظيما شأنها	محجوبة عن زمرة العميان
ووردت كأس الماء ابيض صافيا	حصباؤه كلآلى التيجان
ورأيت حول الكوثر الصافي	الذي لازال يشخب فيه ميزابان
ميزان سنته وقول الهه	وهما مدى الايام لاينيان[٢]

(١) مفتاح دار السعادة (١ : ١٥٣) .
(٢) النونية مع شرح ابن عيسى (٢ : ٧٢ - ٧٣) .

ويبين في مكان آخر انه طاف كل المذاهب فمازاده ذلك الا بعدا وضلالا ولم يجد مخرجا الا في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فاستعصم بهما يقول في ذلك :

(ياطالب الحق المبين ومؤثرا ... علم اليقين وحجة الايمان

اسمع مقالة ناصح خبر الذى ... عند الورى قد شب حتى الان

مازال مذ عقدت يداه ازاره ... قد شد مئزره الى الرحمن

الى ان يقول :

طاف المذاهب يبتغي نورا ... ليهديه وينجيه من النيران

وكأنه قد طاف يبغي ظلمة ... الليل البهيم ومذهب الحيران

والليل لايزداد الا قوة ... والصبح مقهورا بذا السلطان

حتى بدت في سيره نار على ... طور المدينة مطلع الايمان

فاتى ليقبسها فلم يمكنه مع ... تلك القيود منالها بامان

لولا تداركه الاله بلطفه ... ولى على العقبين ذا نكصان[1]

وهكذا يسير ابن القيم مبينا ان الطريق الحق هو ماكان مأخذه - كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم - .

---

(١) النونية (٢ : ٣٨٠ - ٣٨١) .

المبحث الرابع : تلاميـــــذه

لما كان الامام ابن قيم الجوزية قد حباه الله من العلم فـــــــي انواع العلوم المختلفة، وزان ذلك بالتقوى والورع فلا عجب ان يقصـــــده طلاب العلم ليأخذوا بحظهم من هذه المعارف، ونبـغ كثير من هـــؤلاء التلاميذ وصاروا ائمة يـضرب بـهم المثل في انواع المعارف المختلفة فمنهـم على سبيل المثال :

(١) برهان الدين بن قيم الجوزية[1] .

(٢) ابن رجب[2] . وقد ذكر رحمه الله انه لازم ابن قيم الجوزيـــــــــة واخذ عنه[3] .

(٣) ابن كثير[4] . وقد ذكر رحمه الله انه كان من اصحب الناس له[5] .

(٤) ابن عبد الهادي[6] وقد عده من تلامذة ابن قيم الجوزية ابن رجب[7] .

---

(١) تقدمت ترجمته . انظر (ص ٢٧) .

(٢) هو عبد الرحمن بن احمد بن عبد الرحمن الملقب بابن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥هـ . انظر ترجمته في شذرات الذهب(٦ : ٣٣٩) .

(٣) انظر ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٤٧) .

(٤) هو اسماعيل عماد الدين ابو الفداء بن عمر بن كثير القرشـــــــي الشافعي المتوفى سنة ٧٧٤هـ .
انظر في ترجمته : شذرات الذهب (٦ : ٢٣١) .
وقال عنه الذهبي : (هو فقيه متقن ومحدث محقق ومفسر نقاد ولـــه تصانيف مفيدة) . منها كتاب تفسير القرآن والبداية والنهاية .

(٥) انظر البداية والنهاية(١٤ : ٢٠٢) .

(٦) هو محمد بن احمد بن عبد الهادي بن قدامة المقدسي المتوفى سنة ٧٤٤هـ، وقد خلف ذخيرة كبيرة من مؤلفاته .
انظر في ترجمته : شذرات الذهب(٦ : ١٤١) .

(٧) انظر : ذيل طبقات الحنابلة(٢ : ٤٥٠) .

(٥) النابلسي[١] وقد ذكره من تلامذة ابن القيم ابن العماد حيث قال في ترجمته : (صحب ابن قيم الجوزية فقرأ عليه اكثر تصانيفه)[٢] .

(٦) الغزي[٣] وقد عده ممن اخذوا عن ابن القيم الشوكاني[٤] .

(٧) الفيروز ابادي[٥] وقد ذكر الشوكاني انه ممن سمع من ابن قيم الجوزية[٦] .

(٨) السبكي[٧] : وقد عد ابن حجر ان من شيوخه ابن قيم الجوزية[٨] .

(٩) ابنه شرف الدين[٩] وقد ذكره ابن حجر انه ممن اخذ عن والده[١٠] .

---

(١) هو : محمد شمس الدين ابو عبد الله بن عبد القادر بن محيي الدين عثمان النابلسي المعروف بالجنة توفي سنة ٧٩٧هـ .
انظر في ترجمته : شذرات الذهب (٦ : ٣٤٩) .

(٢) شذرات الذهب (٦ : ٣٤٩) .

(٣) هو محمد بن محمد بن محمد بن الخضر الغزي الشافعي توفي سنة ٨٠٨هـ . انظر في ترجمته : البدر الطالع(٢ : ٢٥٤) .

(٤) المرجع السابق (٢ : ٢٥٤) .

(٥) هو محمد بن يعقوب بن محمد محيي الدين ابو الطاهر الفيروز ابادي الشافعي صاحب القاموس المتوفي سنة ٨١٧هـ .
انظر في ترجمته : البدر الطالع (٢ : ٢٨٠) .

(٦) البدر الطالع (٢ : ٢٨٠) .

(٧) هو علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي المتوفي سنة ٧٥٦هـ .
انظر في ترجمته : الدرر الكامنة(٢ : ١٣٤)

(٨) المرجع السابق(٢ : ١٣٤) .

(٩) تقدم ذكره (ص ٢٦) .

(١٠) الدرر الكامنة(٢ : ٣٩٦) .

المبحث الخامس : مؤلفاته

العصر الذى عاش فيه ابن قيم الجوزية كان مليئا بالعلوم والمعارف المختلفة، فتأثر بهذا الجو العلمى ، واخذ من هذه العلوم حتى صار على جانب عظيم من الثقافة لعلوم عصره، فكتب فى اصول الدين ، وفى التفسير والحديث، والفقه ، والنحو، وغير ذلك كثير .

فما توصلت اليه من مؤلفاته اشرت الى المطبوع منها بحروف (ط) اما غيره فاكتفيت بذكره لتعذر الحصول عليه مخطوطا وقد اشرت الى المصدر الذى اورده .

ومع أن مؤلفاته التى اشار اليها فى كتبه المطبوعة او الموجودة فى كتب التراجم المعتبرة قد بلغت رقما قياسيا الا ان اغلبها اصبح مفقودا نسبة لالاحوال المتقلبة فى ذلك العصر، فابن القيم كان جرئيا يقول الحق مما سبب له العداوة مع اصحاب الفرق الضالة، ومن ساندهم من الحكام مما ادى به الى غياهب السجون .

فعصر ذلك شأنه مع العلماء لايستبعد ان يقدم على الانتاج العلمى بالحرق والدمار، فمن هنا ضاعت اكثر هذه الثروة العلمية .

واذا نظرنا فى اسماء ماصنفه من كتبه فانه يدلنا على الميادين الكثيرة المتنوعة التى استطاع ان يطرقها والجهود الكبيرة التى بذلها .

اولا : اليك بيانا بما توصلت اليه من مؤلفاته مع القطع بصحة نسبتها اليه :

وهى :

(١) اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية (ط) .

في هذا الكتاب يحشد ابن القيم آراء كثيرة من علماء اهل السنة والجماعة وعلى مختلف مذاهبهم في وجه الجهمية والمعتزلة الذين نفوا صفات الله .

ويصور هذا المشهد تصويرا رائعا فيقول : (واسعر نار الحرب ونصب القتال افيظن افراخ المعتزلة، ومخانيث الجهمية، ومقلدوا اليونان ان يضعوا لواء رفعه الله تعالى، وينكسوا علما نصبه الله تعالى ..... ولو شئنا لاتينا على هذه المسألة ـ اثبات الصفات ـ بالف دليل ولكن هذه نبذة يسيرة)[١] .

ويرى ان الذى بين اهل الحديث والجهمية من الحرب اعظم مما بين عسكر الكفر والاسلام[٢] .

ويبسط الكلام فيه وخاصة عن استواء الله على عرشه مستدلا على ذلك باقوال السلف رحمهم الله . نص عليه فى كتابه الفوائد[٣] .

(٢) الاجتهاد والتقليد .

نص عليه المؤلف فى كتابه مفتاح دار السعادة[٤] .

(٣) الاعلام باتساع طرق الاحكام .

نص عليه فى كتابه اغاثة اللهفان[٥] .

---

(١) اجتماع الجيوش الاسلامية (ص ١٣٥) .
(٢) المرجع السابق (ص ١١٨) .
(٣) انظر (ص ٤) .
(٤) انظر (١ : ٥٧) .
(٥) انظر (٢ : ١١٤) .

(٤) اعلام الموقعين عن رب العالمين (ط) .

كتاب فريد ، واغلب مباحثه في ابواب الفقه المختلفة ، وذكر فيه ان الصحابة رضى الله عنهم هم سادة المفتين والعلماء . وبين فيه تحريم الافتاء بالرأى المخالف للنصوص، ووضع فيه للمفتين شروطا ان التزموها عدلوا ، وان حادوا عنها ظلموا وجاروا .

ويتخلل الكتاب ايضا بعض المباحث المتعلقة بالتوحيد .

ويختم هذا الكتاب النفيس حقا بفتاوى امام المفتين صلى الله عليه وسلم .

فمنافع هذا الكتاب لاتحصى فهو يدعو فيه بالرجوع الى مذهب السلف، واستنباط الاحكام من المنبع الصافي - كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

ذكره ابن رجب[1] والداودي[2] .

(٥) اغاثةاللهفان في حكم طلاق الغضبان (ط) .

وهى رسالة مطبوعة بتحقيق الشيخ محمد جمال الدين القاسمى .
نص عليه المؤلف فى كتابه مدارج السالكين[3] .

(٦) اغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (ط) .

نص عليه المؤلف بهذا الاسم[4] .

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
(٢) طبقات المفسرين (٢ : ٦٣) .
(٣) انظر (٣ : ٣٠٨) .
(٤) اغاثةاللهفان - المقدمة (ص ١١) .

يوضح فيه مزاعم الفرق المنحرفة عن الجادة ، كالمعتزلة ، والجبرية واليهود والنصارى ، ويبين ان سبب ضلالهم الشيطان الذى افلح في اصطيادهم .

ومنهم ايضا المتصوفة فندد بما يتخذونه في حلقات الذكر من الرقص، والغناء، وبمن احتجب منهم عن الناس، وانطوى على نفسه معتكفا في مسجد او رباط .

يقول في بيان ذلك : (ومن كيده وخداعه - يعني الشيطان ان يأمر الرجل بانقطاعه في مسجد او رباط، او زاوية، ويحبسه هناك وينهاه عن الخروج ، ويقول له : متى خرجت تبذلت للناس، وسقطت في اعينهم، وذهبت هيبتك من قلوبهم . . . وللعدو - يعني الشيطان - في ذلك مقاصد خفية يريدها منه : منها الكبر، واحتقار الناس . . . . . وهو يريد ان يزار ولا يزور، ويقصده الناس ولا يقصدهم . . . . الخ[1] .

وبجانب هذا فيه من التفسير والفقه ما جرى .

(٧) الامالي المكية .

ذكره المؤلف في كتابه بدائع الفوائد[2] .

(٨) امثال القرآن (ط) .

وقد حققه الدكتور ناصر بن سعد الرشيد .

فيه يذكر المؤلف رحمه الله - وقوع الامثال في القرآن الكريم وانها تشبيه شيء بشيء في حكمه ، وتقريب المعقول من المحسوس او احد

---

(١) المرجع السابق (١ : ١٤١) .
(٢) انظر (٢ : ١٥) .

المحسوسين من الاخر، واعتبار احدهما بالاخر، ويصوغ نماذج كثيرة على وقوع الامثال في القرآن نذكر منها على سبيل المثال قوله تعالى (مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)[1].

فقاس سبحانه من حمله كتابه ليؤمن به و يتدبره ويعمل به ويدعو اليه ثم خالف ذلك ولم يحمله الا على ظهر قلب قراءته بغير تدبر ولا تفهم ولا اتباع له ولا تحكيم له وعمل بموجبه كحمار على ظهره زاملة اسفار لا يدري مافيها وحظه منها حملها على ظهره ليس الا فحظه من كتاب الله كحظ هذا الحمار من الكتب التي على ظهره، فهذا المثل وان كان قد ضرب لليهود فهو متناول من حيث المعنى لمن حمل القرآن فترك العمل به ولم يؤد حقه ولم يرعه حق رعايته)[2].

فهذا جانب من تحليل ابن القيم لمثل هذه النماذج من التمثيلات مما يوحي بعمق ثقافته وبعد فهمه في الربط بين آيات التمثيل.

ذكره ابن رجب[3] والداودي[4] وحاجي خليفة[5].

(٩) بدائع الفوائد (ط).

اغلب مباحثه في النحو، ويتخلل ذلك مباحث في التوحيد والفقه.

وهو اربعة اجزاء في مجلدين.

وقد ورد ذكره في كثير من كتب التراجم[6].

---

(١) الجمعة : ٥

(٢) امثال القرآن (ص٣١).

(٣) الذيل على طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠).

(٤) طبقات المفسرين (٢ : ٩٣).

(٥) كشف الظنون (١ : ١٦٨).

(٦) انظر: الوافي بالوفيات (٤ : ٢٧١)، الدرر الكامنة (٤ : ٢٢)، كشف الظنون (١ : ٢٣٠).

(١٠) بطلان الكيمياء من اربعين وجها .

ذكره ابن رجب[١] وابن العماد[٢] والبغدادى[٣] .

(١١) بيان الاستدلال على بطلان اشتراط محلل السباق والنضال .

نص عليه المؤلف فى كتابه اعلام الموقعين[٤] .

(١٢) التبيان فى اقسام القرآن (ط) .

نص عليه المؤلف فى كتابه الداء والدواء[٥] .

(١٣) التحبير لما يحل ويحرم من لباس الحرير .

نص عليه المؤلف فى كتابه زاد المعاد[٦] .

(١٤) التحفة المكية . (وهي "الرسالة الشركية") مطبوعة

نص عليه فى كتابه بدائع الفوائد[٧] .
وذكره ايضا فى كتابه طريق الهجرتين[٨] .

---

(١) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
(٢) شذرات الذهب (٦ : ١٦٩) .
(٣) هدية العارفين (٢ : ١٥٨) .
(٤) انظر (٤ : ٢١) .
(٥) انظر (ص ٤٩٤) طبعة سنة ١٣٧٧ هـ بتحقيق محمد محيى الدين .
(٦) انظر (٣ : ٨٨) .
(٧) انظر (١ : ١١٩) .
(٨) انظر (ص ٣٧٨) الطبعة القطرية.

(١٥) تحفةالمودود في احكام المولود (ط) .

يتحدث فيه عن احكام المولود المتعلقة به بعد ولادته و احكام تربيته واطواره الى مستقره في الجنة او النار . ففيه مسائل فقهية تشتد الحاجة اليها . يقول عنه مؤلفه : (فجاء كتابنا بديعا في معناه مشتملا من الفوائد على مالايكاد يوجد في سواه) [١] .

وقد ورد ذكره في امهات المراجع المعتبرة [٢] بهذا اللفظ .

(١٦) تحفة النازلين بجوار رب العالمين .

نص عليه المؤلف في كتابه مدارج السالكين [٣] .

(١٧) تفضيل مكة على المدينة .

ذكر في مراجع عديدة [٤] .

(١٨) تهذيب مختصر سنن ابي داود (ط) .

نص عليه المؤلف في كتابه بدائع الفوائد [٥] وفي زاد المعاد [٦] وفي مفتاح دار السعادة [٧] .

---

(١) تحفة المودود (ص ٣) المقدمة .
(٢) طبقات المفسرين (٢ : ٩٣) ، طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
(٣) انظر (١ : ٢٣٠) .
(٤) طبقات المفسرين (٢ : ٩٣) ، شذرات الذهب (٦ : ١٨٦) ، ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
(٥) انظر (٢ : ١٧٧) .
(٦) انظر (١ : ٣٩) .
(٧) انظر (٢ : ٩٧) .

(١٩) الجامع بين السنن والاثار .

نص عليه في كتاب بدائع الفوائد[١] .

(٢٠) جلاء الافهام في الصلاة والسلام على خير الانام .(ط)

وهو كتاب كثير الفوائد بين فيه صاحبه الاحاديث الواردة في كيفية الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبين درجة هذه الاحاديث، وذكر اختلاف اهل العلم في المقدار الواجب منها ورجح القول الراجح في ذلك .

نص عليه المؤلف في كتابه روضة المحبين ونزهة المشتاقين[٢] . وفي كتابه زاد المعاد[٣] .

(٢١) حادي الارواح الى بلاد الافراح (ط) .

كتاب قيم في وصف الجنة، ويحث على الاعمال التي من شأنها ان تسعد الانسان في تلك الدار .

وقد اورد فيه قرابة الثلاثين حديثا في رؤية المؤمنين لربهم في الدار الاخرة، ويدافع فيه عن عقيدة السلف في مسائل متنوعة.

وقد ذكره المؤلف بهذا الاسم[٤]

---

(١) انظر (٤ : ٦٨) .
(٢) انظر (ص١٢) .
(٣) انظر(١ : ٣٨) بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقي .
(٤) انظر مقدمة حادي الارواح (ص ٨) .

(٢٢) الحامل هل تحيض ام لا .

نص عليه في كتابه تهذيب سنن ابي داود[1] .

(٢٣) حكم اغمام هلال رمضان .

وقد اشار اليه الداودي[2] و ابن رجب[3] .

(٢٤) حكم تارك الصلاة .

طبع باسم كتاب الصلاة .

وجل مباحثه في الفقه ـ وخاصة الصلاة من التكبير الى التسليم مستدلا على كل مايقوله بادلة من الكتاب و السنة .

ذكره ابن العماد[4] وابن رجب[5] .

(٢٥) الداء والدواء (ط) .

يبين فيه الدعاء المستجاب وهو اذا اجتمع مع الدعاء حضور القلب وجمعيته بكليته على المطلوب، وصادف وقتا من اوقات الاجابة، فانه لايكاد يرد ابدا ، ولاسيما ان صادف الادعية التي اخبر بها النبي صلى الله عليه وسلم، وايضا يوضح فيه ان للمعاصي آثارا قبيحة كثيرة منها حرمان العلم والرزق ..... الخ .

---

(١) انظر (٣ : ١٠٩) .
(٢) طبقات المفسرين (٢ : ٩٣) .
(٣) انظر : ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
(٤) شذرات الذهب (٦ : ١٦٩) .
(٥) انظر : ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .

ذكره بهذا الاسم ابن رجب[١] وابن العماد[٢] والشوكانى[٣] .
وذكره البغدادى[٤] ـ بالداء والدواء وباسم الجواب الكافى .

(٢٦) الرسائل الحلبية فى الطريقة المحمدية .

ذكره الصفدى[٥] وحاجى خليفة[٦] .

(٢٧) الرسالة الشافية فى احكام المعوذتين .

اشار اليه الصفدى[٧] .

(٢٨) رفع اليدين فى الصلاة .

اشار اليه : ابن رجب[٨] وابن حجر[٩] والسيوطى[١٠] وابن العماد[١١] .

(٢٩) الروح . (ط)

فيه كل مايتعلق بالروح وانها عند مفارقتها للبدن تستقر فى البرزخ ، ولاتفنى ، وانها منعمه او معذبة وهى فى ذلك كالبدن تماما

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
(٢) شذرات الذهب (٦ : ١٦٩) .
(٣) البدر الطالع (٢ : ١٤٤) .
(٤) هدية العارفين (٢ : ١٥٨) .
(٥) الوافى بالوفيات (٢ : ٢٧٢) .
(٦) كشف الظنون (١ : ٨٦١) .
(٧) الوافى بالوفيات (٢ : ٢٧٢) .
(٨) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ١٥٠) .
(٩) الدرر الكامنة (٤ : ٢٣) .
(١٠) بغية الوعاة (١ : ٦٣) .
(١١) شذرات الذهب (٦ : ١٦٨) .

وانها جسم شفاف سار فى البدن سريان النار فى الفحم - مستدلا على ماذكره بآيات من القرآن والسنةالمطهرة واقوال السلف الصالح فى ذلك.

نص عليه المؤلف فى كتابه : جلاء الافهام فى الصلاة و السلام على خير الانام[١].

واشار اليه ابن العماد[٢] والالوسى[٣].

(٣٠) الروح والنفس.

نص عليه المؤلف فى كتابه جلاء الافهام[٤].
وايضا فى كتابه الروح[٥] وكذلك فى كتاب مفتاح دار السعادة[٦].

(٣١) زاد المسافرين الى منازل السعداء فى هدى خاتم الانبياء.

اشار اليه ابن رجب[٧] وابن العماد[٨].

(٣٢) زاد المعاد فى هدى خير العباد (ط).

مصنف ممتاز اشتمل على مسائل متنوعة، فتناول مثلا احداث السيرة

---

(١) انظر (ص ٢٨٢).
(٢) شذرات الذهب (٦ : ١٧٠).
(٣) جلاء العينين (ص ٣٢)؛
(٤) انظر (ص ١٨٩).
(٥) انظر (ص ٥٤).
(٦) انظر (٢ : ١٥٦).
(٧) انظر ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠).
(٨) شذرات الذهب (٦ : ١٦٩).

النبوية، واستنبط من هذه الاحداث احكاما فقهية، واشتمل ايضا على الوعظ والارشاد وقدرا كبيرا منه في هديه صلى الله عليه وسلم في شئونه العامة والخاصة مع شرح وافر للاحاديث النبوية .

اشار اليه ابن رجب[1]، والصفدي[2]، وابن العماد[3]، والسيوطي[4] .

(٣٣) شرح الاسماء الحسنى .

اورده ابن رجب[5] وابن العماد[6] .

(٣٤) شرح اسماء الكتاب العزيز .

اشار بذلك ابن رجب[7] وابن العماد[8] .

(٣٥) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (ط) .

يتحدث فيه عن مراتب القضاء والقدر وان سبق المقادير بالشقاوة والسعادة لا يقتضي ترك الاعمال ويرد فيه على نفاة الحكمة والتعليل في افعاله تعالى . ويتحدث فيه ايضا عن تنزيه القضاء الالهي عن

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
(٢) الوافي بالوفيات (٢ : ٢٧٢) .
(٣) شذرات الذهب (٦ : ١٦٩) .
(٤) بغية الوعاة (١ : ٦٣) .
(٥) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
(٦) شذرات الذهب (٦ : ١٧٠) .
(٧) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٤٩) .
(٨) شذرات الذهب (٦ : ١٦٩) .

الشر معتمدا في كل ماذهب اليه على ادلة القرآن والسنة .
اورده البغدادي[١] وحاجي خليفة[٢] .

(٣٦) الصبر والسكن .

اشار اليه البغدادي[٣] وحاجي خليفة[٤] .

(٣٧) الصراط المستقيم في احكام اهل الجحيم .

اورده ابن رجب[٥] وابن العماد[٦] .

(٣٨) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ط) .

وهو عبارة عن جزءين في مجلد واحد .

يوضح فيه فساد التأويل ، ويرد على المؤولين بحجج قوية ويقرر فيه مذهب السلف في الصفات بان نصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم .

نص عليه المؤلف في كتاب مدارج السالكين[٧] وذكره ابن العماد[٨] والبغدادي[٩] .

واختصره محمد الموصلي باسم مختصر الصواعق المرسلة ، وهو المتداول الان .

---

(١) هدية العارفين (٢ : ١٥٨) .
(٢) كشف الظنون (٢ : ١٠٥١) .
(٣) هدية العارفين (٢ : ١٥٨) .
(٤) كشف الظنون (٢ : ١٤٣٢) .
(٥) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
(٦) شذرات الذهب (٦ : ١٦٩) .
(٧) انظر (٣ : ٣٥٢) .
(٨) شذرات الذهب (٦ : ١٦٩) .
(٩) هدية العارفين (٢ : ١٥٨) .

(٣٩) الفتح القدسي .

نص عليه المؤلف في كتابه بدائع الفوائد[١] .
واورده باسم : الفتوحات القدسية في كتابه مفتاح دار السعادة[٢].
وايضا ذكره ابن رجب[٣] والبغدادي[٤] وابن العماد[٥] .

(٤٠) الفتح المكي .

اشار اليه المؤلف في كتابه : بدائع الفوائد[٦] .

(٤١) الفرق بين الخلة والمحبة ومناظرة الخليل لقومه .

ذكره تلميذه ابن رجب[٧] وابن العماد[٨] .

(٤٢) الفروسية الشرعية . (ط)

يتحدث فيه عن السباق وصوره المتفق عليها ، والمختلف فيها
ويروى فيه مسابقة الاقدام، واتفاق العلماء على جوازها بلا عوض مستدلا
بفعله صلى الله عليه وسلم وفعل صحابته من بعده ، ويقرر فيه
ان الشجاعة هي حلية اهل الايمان ، وانها والاخلاق الدينية تتلازمان

---

(١) انظر (٢ : ٢٤٠) .
(٢) انظر (١ : ٢٨٥) .
(٣) انظر : ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
(٤) انظر : هدية العارفين (٢ : ١٥٨) .
(٥) انظر : شذرات الذهب (٦ : ١٦٩) .
(٦) انظر (٢ : ١٧٥ ، ١٨٦) .
(٧) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
(٨) شذرات الذهب (٦ : ١٦٨) .

ويقول عنها : (هى من اشرف عبادات القلوب والابدان الحاملة لاهلها على عزة الرحمن السائقة لهم الى اعلى غرف الجنان)[١] . ويقول ايضا (فالصراع والسباق بالاقدام ونحوهما اذا قصد به نصر الاسلام كان طاعة وكان اخذ السبق به حينئذ اخذا بالحق لا بالباطل)[٢] .

نص عليه المؤلف فى كتابه : اعلام الموقعين[٣] .

(٤٣) فضل العلم واهله .

نص عليه المؤلف فى كتابه : طريق الهجرتين[٤] .

(٤٤) الفوائد . (ط)

تتضمن مباحث متنوعة كالتوحيد والتفسير وغير ذلك .
نص عليه المؤلف فى كتابه اجتماع الجيوش الاسلامية[٥] .

(٤٥) قرة عيون المحبين وروضة قلوب العارفين .

نص عليه المؤلف فى كتابه : مدارج السالكين[٦] .

---

(١) انظر كتاب الفروسية (ص٥) .
(٢) انظر المرجع السابق (ص ٤٨) .
(٣) انظر (٤ : ٢١) .
(٤) انظر (ص ٦١٩) .
(٥) انظر (ص ٤) .
(٦) انظر (١ : ٩٢) .

(٤٦) الطاعون .

اشار اليه ابن رجب[١] وابن العماد[٢] والبغدادي[٣] .

(٤٧) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية (ط) .

اغلب مباحثه في الفقه .
اورده البغدادي[٤] بهذا الاسم .
اما ابن رجب[٥] وابن العماد[٦] فاورداه باسم " الطرق الحكمية" .

(٤٨) طريق الهجرتين وباب السعادتين (ط) .

وهو سفر جليل القدر يتحدث فيه عن هجرة المؤمن الى ربه بالتوكل والعبودية، والتفويض، والانابة، والرجاء، والخوف، والافتقار اليه في كل وقت .

وهجرة الى رسوله صلى الله عليه وسلم اقتداء به في افعاله من زهد وتقوى . . . وذلك على ضوء سنته المطهرة .

(ولما كانت السعادة دائرة - نفيا واثباتا - مع ماجاء به كان جديرا بمن نصح نفسه ان يجعل لحظات عمره وقفا على معرفته وارادته مقصورة على صحابه، وهذا اعلى همة شمر اليها المتسابقون وتنافس فيها المتنافسون)[٧] .

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٩٣) .
(٢) شذرات الذهب (٦ : ١٦٩) .
(٣) هدية العارفين (٢ : ١٥٨) .
(٤) هدية العارفين (٢ : ١٥٨) .
(٥) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
(٦) شذرات الذهب (٦ : ١٧٠) .
(٧) طريق الهجرتين (ص ٩) .

ويرد فيه ايضا على نفاة الحكمة والتعليل من الجهمية وغيرهم
وخلاصة القول ان المؤلف يحاول فيه رد الفرق الضالة الى حظيرة الايمان بادلة واضحة وحجج بينة وذلك على ضوء مذهب السلف الصالح .

نص عليه المؤلف فى كتابه مدارج السالكين[١] باسم سفر الهجرتين وطريق السعادتين ، ونص عليه ايضا فى مقدمة الكتاب نفسه[٢] باسم طريق الهجرتين وباب السعادتين .

وذكره ابن رجب[٣] وابن العماد[٤] والداودى[٥] والصفدى[٦] .

(٤٩) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين (ط) .

ذكر فيه اقسام الصبر، ووجوه الشكر وانواعه وفصل النزاع فى التفضيل بين الغنى الشاكر، والفقير الصابر، وذكر فيه حقيقة الدنيا ومامثلها الله ورسوله والسلف الصالح به ، وذكر مايذم من الدنيا ويحمد ومايقرب منها الى الله ويبعد .

وغير ذلك من الفوائد التى لاتكاد تظفر بها فى كتاب سواه .

نص عليه المؤلف فى مقدمة الكتاب نفسه[٧] .

وذكره ايضا البغدادى[٨] وحاجى خليفة[٩] .

---

(١) انظر (١ : ٩١) ، (٢ : ٥٤) .
(٢) طريق الهجرتين (ص ٩) .
(٣) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٤٩) .
(٤) شذرات الذهب (٦ : ١٦٩) .
(٥) طبقات المفسرين (٢ : ٩٢) .
(٦) الوافى بالوفيات (٢ : ٢٧١) .
(٧) انظر : عدة الصابرين ـ المقدمة .
(٨) انظر : هدية العارفين (٢ : ١٥٨) .
(٩) انظر : كشف الظنون (٢ : ١١٢٩) .

(٥٠) عقد محكم الاحياء بين الكلم الطيب والعمل الصالح المرفوع الى رب السماء .

اورد ذكره تلميذه ابن رجب[١] وابن العماد[٢] والبغدادي[٣] .

(٥١) الكافيةالشافية في الانتصار للفرقة الناجية (ط) .

وهي عبارة عن قصيدة بديعة يدافع فيها المؤلف عن عقيدة اهل السنة و الجماعة و انها هي المنجية . واحتوت ايضا على الرد على اهل البدع كالجهمية و المعتزلة والرافضة . . . وقمعت اباطيلهم بالحجج الظاهرة و البراهين الباهرة من صحيح المنقول وصريح المعقول واثبت فيها صفات الرب سبحانه .

ومن ابياتها قوله :

جهم بن صفوان وشيعته الالى ... جحدوا صفات الخالق الديان

بل عطلوا منه السموات العلى ... والعرش اخلوه من الرحمن

ونفوا كلام الرب جل جلاله ... وقضوا له بالخلق والحدثان

قالوا وليس لربنا سمع ولا ... بصر ولا وجه فكيف يدان

الى ان يقول :

ولاجل ذا ضحى بجعد خالد القسرى يوم ذبائح القربان

شكر الضحية كل صاحب سنة ... لله درك من اخي قربان[٤]

نص عليها المؤلف في كتابه اجتماع الجيوش الاسلامية[٥] .

---

(١) انظر : ذيل طبقات الحنابلة(٢ : ٤٤٩) .
(٢) انظر : شذرات الذهب (٩ : ١٦٩) .
(٣) انظر : هدية العارفين (٢ : ١٥٨) .
(٤) شرح الكافية الشافية (١ : ٤٥، ٥٠) .
(٥) انظر (ص ٧٠) .

واشار الى ذلك ابن تغرى بردى[١] والصفدى[٢] وابن رجب[٣] والالوسى[٤].

(٥٢) الكافية الشافية فى النحو .

اورد ذلك حاجى خليفة[٥] .

(٥٣) الكبائـــر .

اشار اليه ابن رجب[٦] وابن العماد[٧] .

(٥٤) كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء .

اورده الصفدى[٨] وابن تغرى بردى[٩] .

(٥٥) الكلم الطيب و العمل الصالح (ط) .

وهو يحث المسلم على الاستقامة ، والعبودية لله والذكر ويبـــين انواعه وان افضله قراءة القرآن .

يقول ابن القيم رحمه الله في ذلك : (وذكرنا قريبا من مائـــة فائدة تتعلق بالذكر كل فائدة منها لا نظير لها ، وهو كتاب عظـــيم

---

(١) المنهل الصافى (٣ : ٦٢) .
(٢) الوافى بالوفيات (٧ : ٢٧١) .
(٣) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٤٩) .
(٤) جلاء العينين (ص ٣١) .
(٥) كشف الظنون (٢ : ١٣٦٩) .
(٦) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
(٧) شذرات الذهب (٦ : ١٦٨) .
(٨) الوافى بالوفيات (١ : ٢٧١) .
(٩) المنهل الصافى (٣ : ٦٢) .

النفع جـــدا)[1] .

وذكره في : طريق الهجرتين[2] بالعنوان السابق . اما فى كتابـه مدارج السالكين[3] فذكره باسم : الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب . وقـد طبع بهذا الاسم .

(٥٦) مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد واياك نستعين (ط) .

وهو شرح لكتاب منازل السائرين لشيخ الاسلام ابى اسماعيـل الانصارى الهروى ، وينتقد ابن القيم فى شرحه لهذا الكتاب ماخالـف القرآن والسنة و يدافع عن ماوافقهما فهو معجب بشيخ الاسلام الهـروى ويبين سبب اعجابه بقوله : (وصاحب المنازل ـ رحمه الله ـ كان شديـد الاثبات للاسماء والصفات مضادا للجهمية من كل وجه الى ان يقـول وله مع الجهمية المقامات المشهودة ، وسعوا بقتله الى السلطان مـرارا عديدة . و مع ذلك ينتقده بقوله : (و لكنه ـ رحمه الله ـ كانت طريقتـه فى السلوك مضادة لطريقته فى الاسماء والصفات ، فانه لايقدم علـى الغناء شيئا ويراه الغاية التى يشمر لها السالكون)[4] .

وينتقده ايضا عند ما اطلق كلمة (السكر) على حال موسى عليـه السلام حين قال : (رب ارنى انظر اليك) وقد عرف شيخ الاسلام الهروى (السكر) فى هذا الباب بانه : اسم يشار به الى سقوط التمالك فـى الطرب . او كما يقول ابن القيم عنه وكأنه قال : هو اسم لقوة الطـرب الذى لايدفعه الصبر تقول : ماتمالكت ان افعل كذا اى ماقدرت ان اصبر عنـه .

---

(١) طريق الهجرتين (ص٧٣) .
(٢) انظر (ص٧٣) .
(٣) انظر (٢ : ٤٣٠) .
(٤) مدارج السالكين : ١/ ٢٦٤ .

فينتقد ابن القيم ذلك بقوله : (و هذا المعنى لم يعبر عنه فى القرآن ، ولا فى السنة ، ولا العارفون من السلف بالسكر اصلا ، وانما ذلك من اصطلاح المتأخرين وهو بئس الاصطلاح ، فان لفظ السكر من الالفاظ المذمومة شرعا وعقلا . . . ولا يطلق على كليم الرحمن اسم السكر فى تلك الحال ، والاصطلاحات لا مشاحة فيها اذا لم تتضمن مفسدة فالسكر لذة ونشوة يغيب معه العقل ، وكما عرفه الامام احمد السكران : بانه من لم يعرف ثوبه من ثوب غيره و نعله من نعل غيره)[١] . فالكتاب المطبوع يحمل الاسم السابق. فهذا غيض من فيض، فاشتمل الكتاب على ادب السلوك ، وتهذيب النفوس وغير ذلك كثير وعلى وفق ماجاء به الشرع الحكيم .

الا ان ابن رجب[٢] وابن العماد[٣] اورداه باسم مراحل السائرين بين منازل اياك نعبد واياك نستعين .

(٥٧) المسائل الطرابلسية .

اورده تلميذه ابن رجب[٤] وابن العماد[٥] .

(٥٨) معانى الادوات والحروف .

اشار اليه الصفدى[٦] والداودى[٧] .

---

(١) مدارج السالكين (٣ : ٣٠٥ - ٣٠٦) .
(٢) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٤٩) .
(٣) شذرات الذهب (٦ : ١٦٩) .
(٤) ذيل طبقات الحنابلة(٢ : ٤٤٩) .
(٥) شذرات الذهب (٦ : ١٦٩) .
(٦) الوافى بالوفيات (٢ : ٢٧١) .
(٧) طبقات المفسرين (٢ : ٩٣) .

(٥٩) مفتاح دار السعادة و منشور ولاية العلم والارادة . (ط)

يذكر المؤلف ان هذا الكتاب فتح من الله عليه . يقول في ذلك (اذ كان ـ اى كتاب مفتاح دار السعادة ـ من بعض النزل ، والتحف التي فتح الله بها على حين انقطاعي اليه عند بيته ، وحوله بكرة واصيلا فما خاب من انزل به حوائجه ، وعلق به آماله ، واصبح ببابه مقيما وبحماه نزيلا)[١] .

يذكر المؤلف في هذا السفر الجليل افضلية العلم على المال باكثر من نحو مائة وخمسين فائدة .

ويقرر ان اصل السعادة في العلم والقوة . حيث يقول :

(وهذان الاصلان هما قطب السعادة اعني العلم والقوة وقد وصف سبحانه المعلم الاول جبريل صلوات الله وسلامه عليه فقال : (ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى)[٢] .

فالكتاب بجانب ماذكر قد حوى الرد في مسائل متنوعة على الفرق الضالة بادلة ساطعة وعلى وفق منهج السلف الصالح .

(٦٠) مقتضى السياسة في شرح نكت الحماسة .

ذكره البغدادي[٣] .

(٦١) المنار المنيف في الصحيح و الضعيف (ط) .

حققه فضيلة الاستاذ الدكتور عبد الفتاح ابو غدة .

وهو كتاب عظيم الشأن يتحدث فيه المؤلف عن الاحاديث الموضوعة

---

(١) مفتاح دار السعادة (١ : ٤٧) .
(٢) المرجع السابق (١ : ١٢٨) .
(٣) هدية العارفين (٢ : ١٥٩) .

ويذكر طرفا منها وينبه على امور يعرف بها كون الحديث موضوعا منها :

(١) اشتماله على امثال هذه المجازفات التي لا يقول مثلها رسول الله صلى الله عليه وسلم و هي كثيرة جدا كقوله في الحديث المكذوب : من قال لا اله الا الله خلق الله من تلك الكلمة طائرا له سبعون الف لسان ، لكل لسان سبعون الف لغة يستغفرون الله له ، ومن فعل كذا وكذا اعطى في الجنة سبعين الف مدينة في كل مدينة سبعون الف قصر، في كل قصر سبعون الف حوراء .

(٢) ومنها : تكذيب الحس له ، كحديث :
" الباذنجان لما اكل له "[1].

(٣) ومنها : سماجة الحديث وكونه مما يسخر منه كحديث :
" لو كان الارز رجلا لكان حليما ، ما اكله جائع الا اشبعه" . فهذا من السمج البارد الذي يصان عنه كلام العقلاء فضلا عن كلام سيد الانبياء صلى الله عليه وسلم[2].

فالكتاب غزير العلم ومن خير ما الف في " الموضوعات" .
واورده البغدادي[3].

(٦٢) <u>المورد الصافي والظل الوافي .</u>

نص عليه المؤلف في كتابه : طريق الهجرتين[4].

---

(١) المنار المنيف (ص ٥٠ – ٥١) .
(٢) المرجع السابق (ص ٥٤) .
(٣) هدية العارفين (٢ : ١٥٩) .
(٤) انظر (ص ١٠٣) .

(٦٣) نزهة المشتاقين وروضة المحبين (ط) .

ذكر فيه مؤلفه - اقسام المحبة ، واحكامها ، ومتعلقاتها ، وصحيحها وفاسدها ، ومايناسب ذلك من احاديث نبوية ومسائل فقهية وآثار سلفية .

وذكر نحوا من خمسين فائدة فى مخالفة الهوى منها :

ان يعلم ان الهوى ماخالط شيئا الا افسده ، فان وقع فى العلم اخرجه الى البدعة والضلالة ، وصار صاحبه من اهل الاهواء ، وان وقع فى الزهد اخرج صاحبه الى الرياء ومخالفة السنة .

ومنها ايضا : ان مخالفة الهوى تقيم العبد فى مقام من لو اقسم على الله لابره .

فينتهى الى ان الروضة والنزهة فى الحب فى الله ، والباب الاخير من الكتاب فى ذم الهوى .

وقد ذكره ابن رجب[1] وابن العماد[2] بهذا الاسم وذكره البغدادى[3] وحاجى خليفة[4] باسم : روضة المحبين ونزهة المشتاقين وهو المطبوع المتداول .

(٦٤) نقد المنقول والمحك المميز بين المقبول والمردود .

اشار اليه ابن رجب[5] وابن العماد[6] .

(٦٥) نكاح المحرم .

اورده من ضمن مؤلفاته تلميذه ابن رجب[7] وابن العماد[8] .

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
(٢) شذرات الذهب (٦ : ١٧٠) .
(٣) هدية العارفين (٢ : ١٥٨) .
(٤) كشف الظنون (١ : ٩٣٢) .
(٥) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
(٦) شذرات الذهب (٦ : ١٦٨) .
(٧) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
(٨) شذرات الذهب (٦ : ١٦٨) .

(٦٦) نور المؤمن وحياته .

أورده تلميذه ابن رجب[١] وابن العماد[٢] .

(٦٧) هداية الحيارى فى اجوبة اليهود والنصارى (ط) .

سفر جليل يوضح فيه بطلان ماعليه اليهود والنصارى من ديـــن وان التوراة و الانجيل التى بايديهم محرفة .

ويقرر أن كل دين يوم القيامة عند الله الا دين الحنيفية زور[٣] .

اورد ذكره حاجي خليفة[٤] .

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٢ : ٤٥٠) .
(٢) شذرات الذهب (٦ : ١٦٨) .
(٣) هداية الحيارى (ص ٩٧) .
(٤) كشف الظنون (٢ : ٢٠٣٠) .

ثانيا : الكتب المنسوبة اليه .

كذلك نجد بعض المؤلفات المنحولة او التى يدور الشك حول صحة نسبتها اليه اما لان طريقة عرضها وبسطها تختلف عن منهج ابن القيم او لان محتواها ومافيها من افكار لا تتناسب وذلك الشيخ الجليل لهذه وغيره نستبعد نسبتها اليه .

فمن هذه الكتب المنسوبة اليه :

(أ) كتاب : اخبار النساء .

ينسب هذا الكتاب الى ابن القيم بل طبع وهو يحمل اسمه الا ان اسلوبه ومنهجه ، وما احتواه من اوصاف النساء يبعد ان يكون لابن القيم لذا كانت نسبته اليه خطأ واضحا لما يأتى :

(١) ان ابن القيم لم يشر اليه فى كتاب من كتبه بل لم يشر اليه احد تلاميذه كما هو الشأن فى مؤلفاته السابقة .

(٢) ان مادته لا تليق بعالم كابن القيم شهد لها اهل زمانه بالصلاح والتقوى زد على ذلك ان جل وقته كان نذرا فى الدفاع عن دين الله رادا اقوال المبتدعين والملحدين والمنحرفين عن الصراط المستقيم .

وايضا اذا تصفحنا كتاب ـ روضة المحبين ونزهة المشتاقين ـ الفينا ان ابن القيم يذكر بعض القصص التى تحكى اخبار النساء ويسندها الى ابن الجوزى .[1] ×

فلعل ابن الجوزى هو مؤلف كتاب : اخبار النساء . اذا ماوضعنا

---

(١) انظر : روضة المحبين و نزهة المشتاقين (ص. ٣٣ ، ٣٤١ ، ٤٢٥) الناشر دار الوعى حلب ١٣٩٧ هـ .

× ولكن هذه النقول كلها من كتابه "ذم الهوى" (محشي)

فى الاعتبار خطأ الوراقين وذلك اما من جراء التشابه بين الاسمين (ابـــن قيم الجوزية وابن الجوزى) . او لغرض آخر والله اعلم .

ومهما يكن من شيء فان نسبة ذلك حتى لابن الجوزى لم نصـــل فيها الى سند قوى .

(ب) كتاب : الفوائد المشوق الى علوم القرآن وعلم البيان .

طبع على ان مؤلفه ابن قيم الجوزية ـ لكن بعد قراءته يتوقف الانسان فى نسبته اليه وذلك لان ثلث الكتاب تقريبا يتحدث عن المجاز واقسامـــه مع انا نجد ان ابن قيم الجوزية يذهب الى ان تقسيم الكلام الى حقيقـــة ومجاز فاسد [1] .

والخلاصة : ان ما احتواه الكتاب اعلاه من علم واسلوب يناقـــض اسلوب ابن قيم الجوزية وعلاجه لموضوع المجاز، وزيادة على ماذكـــر لـــم يشر اليه فى مؤلفاته ولا اشار اليه واحد من تلامذته .

لهذا ولغيره نستبعد نسبته اليه .

---

(١) انظر : مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ٢) ومابعدها .

الفصل الثالث

منهجه وتطبيقه على أمهات المسائل المختلف فيها

منهجه في تقرير مسائل العقيدة .

اختلف علماء الكلام في تقرير مسائل العقيدة حتى حدا القول ببعضهم الى ان يقدموا العقل على النقل ، وان يؤولوا في الصفات الخبرية واصبح الجدل سمة اساسية في منهاجهم .

اما ابن القيم فقد عصمه الله ، واتبع منهج السلف القويم .

ومن المعلوم ان ابن القيم من فقهاء الحنابلة ، والمذهب الحنبلي يقوم على اصول خمسة :

الاول : - نصوص الكتاب والسنة .

الثاني : فتاوى الصحابة .

الثالث : الاختيار من اقوال الصحابة اذا اختلفوا ، ويختار اقربها الى الكتاب والسنة فان لم يتبين له موافقة احد الاقوال حكى الخلاف فيها ولم يجزم بقول .

الرابع : الاخذ بالمرسل والحديث الضعيف[(١)] اذا لم يكن في الباب شيء يدفعه .

الخامس : القياس بالضرورة[(٢)] .

الا ان ابن القيم لم يكن متعصبا لمذهبه[(٣)] بل يذم التقليد والتعصب المذهبي ويرى ان المسلك الصحيح هو متابعة الدليل متى ماتبينت

---

(١) لايقصد بالضعيف المنكر او الباطل . بل المراد ماكان من اقسام الحسن . الفروسية (ص٦٧) .

(٢) ان اردت مزيد بيان في معرفة اصول المذهب الحنبلي . فانظر اعلام الموقعين (١ : ٢٩ - ٣٣) .

(٣) فقد اورد في كتابه اعلام الموقعين (١ : ١١١) بعض المسائل التي كان له فيها رأى بخلاف مذهبه .

صحته[1] .

وهو كما قال عنه الشوكانى : (وكان متقيدا بالادلة الصحيحة معجبا بالعمل بها غيرمعول على الرأى صادعا بالحق لايحابى فيه احدا)[2] .

ويقول عنه ايضا : (ليس له على غير الدليل معول فى الغالب وقد يميل نادرا الى المذهب الذى نشأ عليه ، ولكنه لايتجاسر على الدفع فى وجوه الادلة بالمحامل الباردة كما يفعل غيره من المتمذهبين بل لابد من مستند فى ذلك ، وغالب ابحاثه الانصاف والميل مع الدليل حيث مال ، وعدم التعويل على القيل والقال)[3] .

ونرى ان ابن القيم يشير الى المنهج الاصوب فى نظره فيقول (فهذا كتاب الله ليس فوق بيانه مرتبة فى البيان ، وهذه سنة رسوله صلى الله عليه وسلم مطابقة له اعظم من مطابقة البيان للسان ، وهذه اقوال اعقل الامم بعده والتابعين لهم باحسان)[4] .

ويقول ايضا : (فالطرق كلها الا طريقه صلى الله عليه و سلم مسدودة والقلوب باسرها الا قلوب اتباعه المنقادة اليه عن الله محبوسة

---

(١) يقول فى ذلك : (ليحذر المفتى الذى يخاف مقامه بين يدى الله سبحانه ان يفتى السائل بمذهبه الذى يقلده ، وهو يعلم ان مذهب غيره فى تلك المسألة ارجح من مذهبه و اصح دليلا . . . فيكون خائنا لله ورسوله وللسائل وغاشا له . . . وكثيرا ماترد المسألة نعتقد فيها خلاف المذهب فلايسعنا ان نفتى بخلاف مانعتقده فنحكى المذهب الراجح ونرجحه ، ونقول هذا هو الصواب ، وهو اولى ان يؤخذ به وبالله التوفيق .
اعلام الموقعين (٤ : ١٧٧) .

(٢) البدر الطالع (٢ : ١٤٣) .

(٣) المرجع السابق (ص ١٤٤ ، ١٤٥) .

(٤) مختصر الصواعق المرسلة (١ : ١٨٣) .

مصدودة فحق على من كان في سعادة نفسه ساعيا وكان قلبه حيا عن الله واعيا ان يجعل على هذين الاصلين مدار اقواله واعماله وان يصيرهما اخبيته التي اليها مفزعه في حياته)[1] .

ونراه ايضا يقول : (ان تفسير القرآن بعضه ببعض اولى التفاسير ماوجد اليه السبيل)[2] .

اذن قد بان لنا منهجه من خلال اقواله ، وبما اورده مشاهير العلماء عند تحدثهم عن شخصيته .

ونلخص هذا المنهج في امور منها :

الاولى : الاعتماد على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

فهو يعتمد عليهما اعتمادا اساسيا فما من مسألة اثيرت وادلى بدلوه فيها الا وكانت آيات القرآن ، واحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم هي ادلته التي يعالج بها المسألة ، ويرى ان ماخالفهما باطل لايستند الى عقل سليم .

الثانية : تقديم اقوال الصحابة على غيرهم .

لما كان الصحابة رضي الله عنهم ابر قلوبا ، واعمق علما واقل تكلفا واقرب الناس لسماع وفعل الرسول صلى الله عليه وسلم كان قولهم اصح الاقوال ، ولذا نرى ابن القيم يستشهد باقوالهم في امهات المسائل ويرد على من يعارضها .

وفي تقريره الى ان المنقول عن الصحابة هو اصح الاقوال يقول : (قال شيخنا وقد تأملت من هذا الباب ماشاء الله فرأيت الصحابة رضي الله عنهم افقه الامة واعلمها واعتبر هذا بمسائل الايمان والنذور والعتق

---

(١) مفتاح دار السعادة (١ : ٤٧) .
(٢) مختصر الصواعق (٢ : ١٨٧) .

وغير ذلك ، ومسائل تعليق الطلاق بالشروط فالمنقول فيها عن الصحابة هو اصح الاقوال ، وعليه يدل الكتاب والسنة والقياس الجلى ، وكل قول سوى ذلك فمخالف للنصوص مناقض للقياس . . .)[١] .

الثالثة : اقوال التابعين .

وهم الذين اخذوا عن الصحابة فنجده رحمه الله يستشهد باقوال كثير منهم فى احتجاجه على المخالفين و يبين صحة المسألة فيما ذهبوا اليه .

الرابعة : حرية الترجيح بين الاراء .

فهو يعرض فى المسألة آراء مختلفة ، ويذكر لكل فريق رأيه ، ثم بعد ذلك يختار الرأى الذى يراه صحيحا ، ويضعف الاخر ، وغالبا الذى يرجحه يكون لقوة ادلته الشرعية .

يقول فى بيان ذلك : (وكثيرا ماترد المسألة نعتقد فيها خلاف المذهب فلايسعنا ان نفتى بخلاف مانعتقده فنحكى المذهب الراجح ونرجحه . و نقول : هذا هو الصواب ، وهو اولى ان يؤخذ به وبالله التوفيق)[٢] .

الخامسة : جمال الاسلوب .

امتازت كتابة الامام ابن القيم رحمه الله بعذوبة الاسلوب ، وحلاوة الالفاظ ، وهذا مايدل على ثقافته الواسعة .

يقول الشوكانى فى بيان ذلك : (له من حسن التصرف مع العذوبة الزائدة ، وحسن السياق مالايقدر عليه غالب المصنفين بحيث تعشق الافهام كلامه ، وتميل اليه الاذهان وتحبه القلوب)[٣] .

---

(١) اعلام الموقعين (٢ : [illegible]) .
(٢) اعلام الموقعين (٤ : ١٢٧) .
(٣) البدر الطالع (١ : ١٤١) .

السادسة : الاطنـاب .

وهى من السمات البارزة فى منهجه فانه يستقصى فى معالجته للمسائل الاراء و ادلتها ثم مناقشتها ومن ثم اختيار مايراه صحيحا مع بيان ادلة الاختيار .[1]

يقول ابن كثير عنه : (و هو طويل النفس فى مؤلفاته يعانى الايضاح جهده فيسهب جدا) .[2]

السابعة : التعرض للمسائل النحوية و القراءات ، وهى من ضمن الخصائص التى يمتاز بها منهجه .

تطبيق منهجه على امهات المسائل التى اختلفت فيها المذاهب .

يعالج ابن القيم بمنهجه مختلف انواع المعرفة ، ففى المسائل التى تتعلق بالعقائد الدينية يمكن تحديد بعض القضايا كنماذج توضح لنا مدى التزامه بالمنهج الذى ارتضاه ، فانه يستخدم آيات القرآن الكريم والاحاديث النبوية مع ماثبت من آثار عن السلف الصالح ، وحتى لا نكرر القول فلننظر على سبيل المثال لا الحصر تطبيق هذا المنهج فى المسائل التى جرى فيها خلاف كبير بين علماء الكلام ومنها :

(أ) فى الصفات الخبرية (انظر:ص ٢٧٠ ومابعدها) .

(ب) فى رؤية الله (انظر : ص ٣٠٣) .

---

(١) ومن هذه المسائل مسألة التحسين والتقبيح العقليين . انظر مفتاح دار السعادة (٢ : ٣٤٣ - ٤٥٠) ، ومسألة المجاز . انظر مختصر الصواعق (٢ : ٢٤١) .

(٢) البداية و النهاية (١٤ : ٢٠٢) .

في التفسير .

وتفسير القرآن بالقرآن كما قلنا سابقا من الاشياء التي يدعو اليها فاحيانا ترد الايات مجملة ، ولكنها ترد في مواضع اخرى مفصلة للمعنى .

فمثال تفسيره للقرآن بالقرآن نختار تفسيره لقوله تعالى : (ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ)(١) .

يقول في تفسيره لهاتين الايتين :

(هاتان الايتان مشتملتان على آداب نوعي الدعاء : دعاء العبادة ودعاء المسألة فان الدعاء في القرآن يراد به هذا تارة ، وهذا تارة ويراد بهما مجموعهما وهما متلازمان ، فان دعاء المسألة : هو طلب ماينفع الداعي ، وطلب كشف مايضره او دفعه ، ومن يملك الضرر والنفع فانه هو المعبود حقا ، والمعبود لابد ان يكون مالكا للنفع و الضر .

ولهذا انكر الله تعالى على من عبد من دونه مالا يملك ضرا ولا نفعا ، وذلك كثير في القرآن ، كقوله تعالى : (وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ)(٢) . وقوله تعالى : (وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ)(٣) . وقوله تعالى : (قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)(٤) .

وقوله تعالى : (قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ)(٥) . وقوله تعالى

---

(١) الاعراف : ٥٥ ، ٥٦
(٢) يونس : ١٨
(٣) يونس : ١٠٦
(٤) المائدة : ٧٦
(٥) الانبياء : ٦٦ - ٦٧

(وَاتْلُ عَلَيهِم نَبَأَ إِبرَاهِيمَ إِذ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَومِهِ مَاتَعبُدُونَ قَالُوا نَعبُدُ أَصنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ ، قَالَ هَل يَسمَعُونَكُم إِذ تَدعُونَ أَو يَنفَعُونَكُم أَو يَضُرُّونَ)[1] . وقوله تعالى : (وَاتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخلُقُونَ شَيئًا وَهُم يُخلَقُونَ وَلَا يَملِكُونَ لِأَنفُسِهِم ضَرًّا وَلَا نَفعًا وَلَا يَملِكُونَ مَوتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا)[2] .

وقال تعالى : (وَيَعبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَالَا يَنفَعُهُم وَلَا يَضُرُّهُم وَكَانَ الكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ ظَهِيرًا)[3] .

فنفى سبحانه عن هؤلاء المعبودين من دونه النفع والضر ، القاصر والمتعدى ، فلا يملكون لا نفسهم ولا لعابديهم ، وهذا فى القرآن كثير بين ان المعبود لابد ان يكون مالكا للنفع والضر ، فهو يدعى للنفع ودفع الضر وهو دعاء المسألة ، ويدعى خوفا ورجاء ، وهو دعاء العبادة فعلم ان النوعين متلازمان ، فكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة وكل دعاء مسألة متضمن لدعاء العبادة .

وعلى هذا قوله تعالى : (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ)[4] .

يتناول نوعى الدعاء ، وبكل منهما فسرت الاية :

قيل : اعطيه اذا سألنى ، وقيل : اثيبه اذا عبدنى والقولان متلازمان ، وليس هذا من استعمال اللفظ المشترك فى معنييه كليهما او استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه ، بل هذا استعمال له فى حقيقته الواحدة المتضمنة للامرين جميعا ، فتأمله فانه موضع عظيم النفع لكل من

---

(١) الشعراء : ٦٩ - ٧٣
(٢) الفرقان : ٣
(٣) الفرقان : ٥٥
(٤) البقرة : ١٨٦

يفطن له ، واكثر الفاظ القرآن الدالة على معنيين فصاعدا هي من هذا القبيل ، ومثال ذلك قوله تعالى : (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ)(١). فسر الدلوك بالزوال ، وفسر بالغروب وحكيا قولين في كتب التفسير وليسا بقولين بل اللفظ يتناولهما معا ، فان (الدلوك) هو الميل ، ودلوك الشمس ميلها ، ولهذا الميل مبدأ ومنتهى ، فمبدؤه الزوال ، ومنتهاه الغروب، فاللفظ متناول لهما بهذا الاعتبار، لا يتناول المشترك لمعنييه ، واللفظ لحقيقته ومجازه .

ومن ذلك قوله عز وجل : (قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ)(٢) .

قيل : لولا دعاؤكم اياه ، وقيل : دعاؤه اياكم الى عبادته ، فيكون المصدر مضافا الى المفعول ، وعلى الاول : مضافا الى الفاعل ، وهو الارجح من القولين ، وعلى هذا فالمراد به : نوعا الدعاء و العبادة اظهر اى مايعبأ بكم ربى لولا انكم تعبدونه عبادة تستلزم مسألته فالنوعان داخلان فيه . ومن ذلك قوله تعالى : (وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ)(٣) .

فالدعاء يتضمن النوعين ، وهو في دعاء العبادة اظهر، ولهذا عقبه بقوله : (ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) فسر الدعاء في الاية بهذا وهذا .

وقد روى سفيان عن منصور عن زر عن نسيع الكندى عن النعمان بن بشير قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على المنبر ان الدعاء هو العبادة ، ثم قرأ : (ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) . رواه الترمذى وقال

---

(١) الاسراء : ٧٨
(٢) الفرقان : ٧٧
(٣) غافر : ٦٠

حديث حسن صحيح .

واما قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخلُقُوا ذُبَاباً وَلَو اجتَمَعُوا لَهُ)[1] وقوله (إِن يَدعُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا إِنَاثاً)[2] . وقوله : (وَضَلَّ عَنهُم مَاكَانُوا يَدعُونَ مِن قَبلُ)[3] . وكل موضع ذكر فيه دعاء المشركين لاصنامهم وآلهتهم فالمراد به : دعاءالعبادة ، المتضمن دعاءالمسألة ، فهو في دعاء العبادة اظهر لوجوه ثلاثة :

الاول : انهم قالوا : (مَانَعبُدُهُم إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلفَى)[4] .

فاعترفوا بان دعاءهم اياهم هو عبادتهم لهم .

والثاني : ان الله تعالى فسر هذا الدعاء في موضع آخر بانه العبادة كقوله : (وَقِيلَ لَهُم أَينَمَا كُنتُم تَعبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ هَل يَنصُرُونَكُم أَو يَنتَصِرُونَ)[5] . وقوله : (إِنَّكُم وَمَاتَعبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ)[6] .

وقوله : (قُل يَا أَيُّهَا الكَافِرُونَ لَا اعبُدُ مَاتَعبُدُونَ)[7] . وهو كثير في القرآن ، فدعاؤهم لآلهتهم هو عبادتهم لها .

الثالث : انهم انما كانوا يعبدونها يتقربون بها الى الله ، فاذا جاءتهم الحاجات والكربات والشدائد دعوا الله وحده وتركوها

---

(١) الحج : ٧٣
(٢) النساء : ١١٧
(٣) فصلت : ٤٨
(٤) الزمر : ٣
(٥) الشعراء : ٩٣
(٦) الانبياء : ٩٨
(٧) الكافرون : ٢

ومع هذا فكانوا يسألونها بعض حوائجهم، ويطلبون منها ، وكان دعاؤهم لها دعاء عبادة، ودعاء مسألة .

وقوله تعالى : (فَادعُوا اللَّهَ مُخلِصِينَ لَهُ الدِّينَ)[1] . هو دعاء العبادة، والمعنى اعبدوه وحده واخلصوا عبادته لاتعبدوا معه غيره.[2]

وبهذه الصورة في عرض الايات التي تفضل الدعاء يستمر في بيان تفسير الايةالمراد معناها ، وهو بهذا الجهد يحاول تفسير القرآن بالقرآن ، وهواولى التفاسير كما يقول ابن القيم رحمه الله .

---

(١) غافر : ١٤

(٢) التفسير القيم (ص ٢٤٠ - ٢٤٣) .

الباب الثاني

الله وصفاته

ويحتوى على :-

مقدمات
و
فصول

مقـدمـــات

الاولى : في حجية خبر الواحد في العقائد .

من المعروف ان حجية خبر الواحد من اهم المسائل التي دار حولها النقاش بين علماء العقائد ، ففي الاحكام الفرعية لايوجد خلاف يذكر حول هذه القضية، اما في اصول الدين فان الخلاف تعمق الى درجة لايمكن تلافيها .

فذهب بعض المتكلمين[١] والاصوليين[٢] الى ان خبر الواحد[٣] لايفيد الا الظن ، ومن ثم لاتثبت به عقيدة، وانما تثبت بالدليل القطعي سواء كان آية من كتاب الله او حديثا متواترا عن المعصوم صلى الله عليه وسلم .

واما السلف انهم يرفضون هذا الرأى ، ويرون ان العقيدة كما تثبت بالكتاب تثبت بالسنة الصحيحة سواء كانت متواترة او آحادا .

يقول الامام احمد قدس الله روحه : (كل ماجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم باسناد جيد اقررنا به، واذا لم نقر بماجاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - ودفعناه ورددناه رددنا على الله امره قال تعالى : ﴿وَمَآ ءَاتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾[٤])[٥] .

---

(١) انظر : كتاب قاضي القضاة عبد الجبار الهمذاني (ص٨٨ - ٩٠) ، الفتاوى (ص٦٢) ، الاسلام عقيدة وشريعة (ص٥٣) .

(٢) المستصفى مع فواتح الرحموت(١ : ١٤٥) ، شرح الكوكب المنير في اصول الفقه (٢ : ٣٥٠-٣٥٢) ، روضة الناظر لابن قدامة (ص٥٢) .

(٣) ينقسم الخبر الى :
(أ) متواتر وهو مارواه جمع عن جمع يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب من اول السند الى آخره .
(ب) آحاد وهو ماعدا المتواتر. قواعد التحديث للقاسمي (ص١٤٦) .

(٤) الحشر : ٧

(٥) اتحاف الجماعة(١ : ٤) .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية : (السنة اذا ثبتت فان المسلمين كلهم متفقون على وجوب اتباعها)[(١)] .

وقال ابن ابى العز : (خبر الواحد اذا تلقته الامة بالقبول عملا به وتصديقا له ، يفيد العلم اليقيني عند جماهير الامة ، وهو احد قسمى التواتر ، ولم يكن فى ذلك نزاع)[(٢)] .

ومن هنا نلاحظ ان شرط العمل بخبر الواحد اوغيره هو صحة الخبر عن رسول الله صلى الله عليه و سلم .

وتجد الامام ابن القيم رحمه الله يرد على المنكرين لحجية خبر الواحد من وجوه عديدة .

الوجه الاول : يقول : (ومن هذا اخبار الصحابة بعضهم بعضا فانهم كانوا يجزمون بما يحدث به احدهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يقل احد منهم لمن حدثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خبرك خبر واحد لا يفيد العلم حتى يتواتر . . . . ولم يكن احد من الصحابة ولا اهل الاسلام بعدهم يشكون فيما يخبر به ابو بكر الصديق عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عمر ولا عثمان ولا على . . . . بل كانوا لا يشكون فى خبر ابى هريرة مع تفرده بكثير من الحديث ، ولم يقل له احد منهم . . . . خبرك خبر آحاد لا يفيد العلم ، وكان حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم اجل فى صدورهم من ان يقابل بذلك وكان المخبر لهم اجل فى اعينهم و اصدق عندهم من ان يقولوا له مثل ذلك وكان احدهم اذا روى لغيره حديثا عن رسول الله صلى الله عليه و سلم فى الصفات تلقاه بالقبول ، واعتقد تلك الصفة به على القطع واليقين ، كما اعتقد رؤية الرب وتكليمه ونداءه يوم القيامة لعباده بالصوت الذى يسمعه

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩ : ٨٥) .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٩٩ - ٤٠٠) .

البعيد كما يسمعه القريب، وتزوله الى سماء الدنيا كل ليلة، وضحكه وفرحه وامساك سمواته على اصبع من اصابع يده واثبات القدم له - من سمع هذه الاحاديث ممن حدث بها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او عن صاحب اعتقد ثبوت مقتضاها بمجرد سماعها من العدل الصادق ولم يرتب فيها حتى انهم ربما تثبتوا في بعض احاديث الاحكام، ولم يطلب احد منهم الاستظهار في رواية احاديث الصفات البته بل كانوا اعظم مبادرة الى قبولها وتصديقها والجزم بمقتضاها ، واثبات الصفات بها من المخبر لهم بها عن رسول الله صلى الله عليه و سلم، ومن له ادنى المام بالسنة والتفات اليها يعلم ذلك ، ولولا وضوح الامر في ذلك لذكرنا اكثر من مائة موضع، فهذا الذى اعتمده نفاة العلم عن اخبار رسول الله صلى الله عليه و سلم خرقوا به اجماع المعلوم بالضرورة واجماع التابعين واجماع ائمة الاسلام ووافقوا به المعتزلة و الجهمية والرافضة والخوارج الذين انتهكوا هذه الحرمة وتبعهم بعض الاصوليين والفقهاء، والا فلا يعرف لهم سلف من الائمة بذلك ، بل صرح الائمة بخلاف قولهم، ممن نص على ان خبر الواحد يفيد العلم مالك والشافعي واصحاب ابى حنيفةوداود بن على واصحابه كأبى محمد بن حزم) [١] .

الوجه الثاني : قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ، وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ) [٢] . وقال : (وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ) [٣] . وقال النبي صلى الله عليه وسلم : (بلغوا عنى) [٤] متفق

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة(٢ : ٣٦١ - ٣٦٢) .
(٢) المائدة : ٦٧
(٣) النور : ٥٤
(٤) فتح البارى(٦ : ٤٩٦) ،تحفة الاحوذى شرح الترمذى(٧ : ٤٣١) ومابعدها .

عليه ، وقال لاصحابه فى الجمع الاعظم يوم عرفة : (انتم تسألون عنى فما انتم قائلون ، قالوا نشهد انك قد بلغت واديت ونصحت)[١] . رواه مسلم
ومعلوم ان البلاغ هو الذى تقوم به الحجة على المبلغ، ويحصل به العلم، فلو كان خبر الواحد لايحصل به العلم لم يقع به التبليغ الذى تقوم به حجة الله على العبد ، فان الحجة انما تقوم بما يحصل به العلم وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرسل الواحد من اصحابه يبلغ عنه ، فتقوم الحجة على من بلغه ، وكذلك قامت حجته علينا بما بلغنا العدول الثقات من اقواله و افعاله وسننه ، ولو لم يفد العلم لم تقم علينا بذلك حجة ، ولا على من بلغه واحدا او اثنان او ثلاثة او اربعة او دون عدد التواتر ، وهذا من ابطل الباطل ، فيلزم من قال : ان اخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتفيد العلم احد امرين :

(١) اما ان يقول : ان الرسول لم يبلغ غير القرآن ، ومارواه عنه عدد التواتر ، وماسوى ذلك لم تقم به حجة و لا تبليغ .

(٢) واما ان يقول : ان الحجة و البلاغ حاصلان بما لا يوجب علما ولا يقتضى عملا .

واذا بطل هذان الامران بطل القول بان اخباره صلى الله عليه وسلم التى رواها الثقات العدول الحفاظ ، وتلقتها الامة بالقبول لاتفيد علما ، وهذا ظاهر لاخفاء فيه)[٢] .

الوجه الثالث : فان المخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قدر انه كذب عمدا او خطأ ، ولم يظهر مايدل على كذبه لزم من ذلك اضلال الخلق ، اذ الكلام فى الخبر الذى تلقته الامة بالقبول

---

(١) صحيح مسلم (٤ : ٤١) .
(٢) الصواعق المرسلة (٢ : ٣٩٦-٣٩٧) .

وعملت بموجبه ، واثبتت به صفات الرب وافعاله ، فان مايجب قبوله شرعا من الاخبار لايكون باطلا فى نفس الامر، لاسيما اذا قبلته الامة كلها وهكذا يجب ان يقال فى كل دليل يجب اتباعه شرعا : لايكون الاحقا فيكون مدلوله ثابتا فى نفس الامر هذا فيما يخبر به عن شرع الرب تعالى واسمائه وصفاته ، بخلاف الشهادة المعينة على مشهود عليه معين ، فهذه لايكون مقتضاها ثابتا فى نفس الامر .

وحرف المسألة انه لايجوز ان يكون الخبر الذى تعبد الله به الامة، وتعرف به اليهم على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فى اثبات اسمائه وصفاته كذبا او باطلا فى نفس الامر فانه من حجج الله على عباده ، وحجج الله لاتكون كذبا او باطلا ، بل لاتكون الا حقا فى الامر نفسه ، ويجوز ان تتكافأ ادلة الحق و الباطل ، ولايجوز ان يكون الكذب على الله و شرعه ودينه مشتبها بالوحى الذى انزله على رسوله و تعبد به خلقه بحيث لايتميز هذا من هذا ، فان الفرق بين الحق والباطل والصدق والكذب ووحى الشيطان ووحى الملك عن الله اظهر من ان يشتبه احدهما بالاخر، وقد جعل الله على الحق نوراً كنور الشمس يظهر للبصائر المستنيرة، والبس الباطل ظلمة كظلمة الليل ، وليس بمستنكر ان يشتبه الليل بالنهار على اعمى البصر، كما يشتبه الحق بالباطل على اعمى البصيرة . قال معاذ بن جبل : (تلق الحق ممن قاله فان على الحق نورا) . ولكن لما اظلمت القلوب، وعميت البصائر بالاعراض عما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، وازدادت الظلمة باكتفائها بآراء الرجال ، التبس عليها الحق بالباطل فجوزت على احاديثه الصحيحة التى رواها اعدل الامة واصدقها ان تكون كذبا وجوزت على الاحاديث الباطلة المكذوبة المختلقة التى توافق اهوائها ان تكون صدقا ، فاحتجت بها ، وسر المسألة ان خبر العدول الثقات

الذى اوجب الله تعالى على المسلمين العمل به ، لايجوز ان يكون فى نفس الامر كذبا او خطأ ، ولا ينصب الله تعالى له دليلا على ذلك .

فمن قال : انه يوجب العلم يقول : لايجوز ذلك ، بل متى وجدت الشروط الموجبة للعمل به وجب ثبوت مخبره فى نفس الامر [١] ولكن انما يعرفه من له عناية بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم واخباره وسنته ، ومن سواهم فى عمى عن ذلك ، فاذا قالوا : اخباره واحاديثه الصحيحة لاتفيد العلم ، فهم مخبرون عن انفسهم انهم لم يستفيدوا منها العلم ، فهم صادقون فيما يخبرون به عن انفسهم كاذبون فى اخبارهم انها لاتفيد العلم لاهل الحديث والسنة) [٢] .

الوجه الرابع : ان التفريق بين العقيدة و الاحكام العملية وايجاب الاخذ بحديث الاحاد فى هذه دون تلك ، انما بنى على اساس ان العقيدة لايقترن معها عمل ، والاحكام العملية لايقترن معها عقيدة ، وكلا الامرين باطل .

قال بعض المحققين : (المطلوب فى المسائل العملية امران : العلم و العمل ، والمطلوب فى العلميات العلم و العمل ايضا ، وهو حب القلب وبغضه ، حبه للحق الذى دلت عليه وتضمنته ، وبغضه للباطل الذى يخالفها ، فليس العمل مقصورا على عمل الجوارح ، بل اعمال القلوب اصل لعمل الجوارح ، واعمال الجوارح تبع ، فكل مسألة علمية فانه يتبعها ايمان القلب وتصديقه و حبه ، وذلك عمل بل هو اصل العمل ، وهذا مما غفل عنه كثير من المتكلمين فى مسائل الايمان ، حيث ظنوا انه مجرد التصديق دون الاعمال . وهذا من اقبح الغلط واعظمه

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ٣٦٨-٣٧٠) .

(٢) المرجع السابق (٢ : ٣٧٩) .

فان كثيرا من الكفار كانوا جازمين بصدق النبي صلى الله عليه وسلم غير شاكين فيه غير انه لم يقترن بذلك التصديق عمل القلب من حب ماجاء به والرضا به و ارادته، والموالاة له والمعاداة عليه، فلا تهمل هذا الموضوع فانه مهم جدا، به تعرف حقيقة الايمان، فالمسائل العلمية عملية، والمسائل العملية علمية فان الشارع لم يكتف من المكلفين في العمليات بمجرد العمل، دون العلم، ولا في العلميات بمجرد العلم دون العمل) (١).

الوجه الخامس: على ان هذا الاختلاف مسبوق (بانعقاد الاجماع المعلوم المتيقن على قبول هذه الاحاديث، واثبات صفات الرب تعالى فهذا لايشك فيه من له خبرة بالمنقول، فان الصحابة هم الذين رووا هذه الاحاديث، وتلقاها بعضهم عن بعض بالقبول، ولم ينكرها احد منهم على من رواها، ثم تلقاها عنهم جميع التابعين من اولهم الى آخرهم، ومن سمعها منهم تلقاها بالقبول والتصديق لهم، ومن لم يسمعها منهم تلقاها عن التابعين كذلك، وكذلك تابع التابعين مع التابعين، هذا امر يعلمه ضرورة اهل الحديث كما يعلمون عدالة الصحابة وصدقهم و امانتهم و نقلهم ذلك عن نبيهم صلى الله عليه وسلم كنقلهم الوضوء والغسل من الجنابة و اعداد الصلوات واوقاتها، ونقل الاذان و التشهد والجمعة والعيدين، فان الذين نقلوا هذا هم الذين نقلوا احاديث الصفات، فان جاز عليهم الخطأ والكذب في نقلها، جاز عليهم ذلك في نقل غيرها مما ذكرناه، وحينئذ فلاوثوق لنا بشيء نقل لنا عن نبينا صلى الله عليه وسلم البته، وهذا انسلاخ من الدين والعلم والعقل، على ان كثيرا من القادحين في دين الاسلام

---

(١) الصواعق المرسلة (٢ : ٤٢٠ - ٤٢١) .

قد طردوه، وقالوا : لاوثوق لنا بشيء البته ، (قال) : فهؤلاء اعطوا الانسلاخ من السنة والدين حقه، وطردوا كفرهم وخلعوا ربقة الاسلام من اعناقهم وتقسمت الفرق قولهم هذا في رد الحديث) [١] .

واحتج ابن القيم في معرض رده على المنكرين لحجية خبر الواحد في العقائد بحجج كثيرة قوية، ولولا خشية الاطالة لذكرنا اكثر مما ذكرناه لان ما اتى به نفيس حقا .

ومن هذا كله يتضح لنا ان خبر الاحاد الذى تلقته الامة بالقبول يفيد العلم، ومن ثم فان العقيدة تثبت به، والذى يخالف في ذلك انما يخالف ادلة الكتاب والسنة واجماع الصحابة ومن بعدهم من الائمة المشهود لهم بالعلم والورع .

الخلاصة :

نستخلص مما سبق ما يأتي :

اولا : ان القول بان احاديث الاحاد لاتثبت بها عقيدة قول مبتدع محدث لا اصل له في الشريعة الاسلامية، ولم ينقل عن واحد من السلف الصالح بل ولاخطر لهم على بال ، ولو كان هناك دليل قطعي على ان العقيدة لاتثبت بخبر الواحد كما يدعون لصرح بذلك الصحابة وذلك لما هم عليه من التقوى وسعة العلم .

ثانيا : ان هذا القول المبتدع يتضمن عقيدة تستلزم رد مئات الاحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم [٢] .

---

(١) الصواعق المرسلة (٢ : ٤٣٣ - ٤٣٤) .

(٢) انظر: رسالة وجوب الاخذ بحديث الاحاد في العقيدة (ص٥ - ٦) وكتاب العقيدة في الله (ص٥٣) .

الثانية : فى التأويل ومنهج ابن القيم فيه .

تمهيد :

انقضى عصر الصحابة والتابعين من سلف الامة الصالح رضى الله عنهم على التسليم المطلق بما جاء به الكتاب والسنة وخاصة فى مسائل الاسماء والصفات، واتفقوا على اقرارها وامرارها مع فهم معانيها[1]، واثبات حقائقها ، فلم ينقل عنهم ان وضعوها موضع الجدال والنزاع (بل كلهم على اثبات مانطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة من اولهم الى آخرهم لم يسوموها تأويلا ، ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلا ، ولم يبدوا لشيء منها ابطالا ، ولا ضربوا لها امثالا ، ولم يدفعوا فى صدورها واعجازها ، ولم يقل احد منهم يجب صرفها وحملها على مجازها بل تلقوها بالقبول والتسليم و قابلوها بالايمان والتعظيم، وجعلوا الامرفيها كلها امرا واحدا واجروها على سنن واحد ، ولم يفعلوا كما فعل اهل الاهواء و البدع حيث جعلوها عضين[2] واقروا ببعضها وانكروا بعضها من غير فرقان مبين مع ان اللازم لهم فيما انكروه كاللازم فيما اقروا به واثبتوه)[3] .

ثم خلف من بعد هم خلف ابتعدوا عن منهج القرآن وتفرقوا الى طوائف كالجهمية التى نفت جميع الصفات، والمعتزلة التى نفت صفات المعانى واشتراكها مع الاشاعرة فى تأويل الصفات الخبرية بالفاظ بعيدة عن المعنى المراد مما اوقعهم فى التعطيل والتحريف والتبديل .

---

(١) والمقصود فهم اصل المعنى لافهم الكنه والكيفية. الصواعق المرسلة(١ : ٢١) .

(٢) عضين : واحدها عضة وهى القطعة والفرقة و فى التنزيل (جعلوا القرآن عضين) . فرقوا فيه القول ، فقالوا شعر وسحر وكهانة . انظر : لسان العرب(ص ٨٠٩ - ٨١٠) .

(٣) اعلام الموقعين (١ : ٤٩) ، وانظر الصواعق المرسلة(١ : ٢١) .

التأويل لغة : الرجوع، وهو من آل يؤول : اذا رجع[1]. ومنه قوله تعالى : (ابتغاء تأويله) اى طلب مايؤول اليه معناه، وهو مصدر اولت الشيء . اذا فسرته . من آل : اذا رجع[2]. لانه رجوع من الظاهر الى ذلك الذى آل اليه في دلالته . قال تعالى : (هل ينظرون الا تأويله) اى مايؤول اليه بعثهم ونشورهم اى مصائر الامور وعواقبها[3] .

وقال الجوهرى : التأويل : تفسير مايؤول اليه الشيء وقد اولته وتأولته تأولا بمعنى .

ومنه قول الاعشى :

على انها كانت تأول حبها   تأول ربعى السقاب فاصحبا

قال ابو عبيدة : يعنى تأول حبها ، اى تفسيره ومرجعه[4] .

ونستنتج من هذا المعنى للتأويل فى هذه المعاجم مع اختلاف ازمانها الاتفاق على ان لفظ التأويل يستعمل فى معنيين :

الاول : التفسير والبيان .

الثانى : المرجع والمصير والعاقبة .

ثانيا :

ويحدد ابن القيم المراد بالتأويل بقوله : (فالتأويل فى كتاب الله تعالى المراد منه بانه حقيقة المعنى الذى يؤول اللفظ اليه و هوالحقيقة الموجودة فى الخارج .

---

(١) لسان العرب(١١ : ٣٢) ، معجم مقاييس اللغة(١ : ١٥٩) ، المصباح المنير(١ : ٣٩) .

(٢) لسان العرب(١١ : ٣٣) ، تهذيب اللغة(١٥ : ٤٣٧) .

(٣) لسان العرب(١١ : ٣٣) ، معجم مقاييس اللغة(١ : ١٦٢) .

(٤) الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية(٤ : ١٦٢٧) .

فان الكلام نوعان : خبر وطلب .

فتأويل الخبر[١] : هو الحقيقة، وتأويل الوعد والوعيد هو نفس الموعود والمتوعد به، وتأويل ما اخبر الله به من صفاته وافعاله نفس ماهو عليه سبحانه، وماهو موصوف به من الصفات .

واما تأويل الطلب : فهو نفس الافعال المأمور بها . قالت عائشة رضى الله عنها : (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى ركوعه وسجوده سبحانك اللهم وبحمدك، اللهم اغفر لى يتأول القرآن)[٢] . فهذا التأويل هو فعل نفس المأمور به، فهذا هو التأويل فى كلام الله ورسوله)[٣] .

ويرى ابن القيم ان التأويل عند السلف يطلق على معنيين :

الاول : التأويل بمعنى التفسير والبيان .

الثانى : المآل والمرجع والعاقبة[٤] .

ولا شك ان معنى التأويل اللغوى المتقدم مطابق لما ذهب اليه السلف فى معناه تمام المطابقة .

---

(١) فليس المراد بتأويل هذا النوع فهم معناه ـ لان معناه لا يعلمه الا الله لقوله تعالى : (فلا تعلم نفس ما اخفى لها من قرة اعين) ويقول فى الحديث : اعددت لعبادى الصالحين مالاعين رأت، ولا اذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر) . فمعرفة كيفية هذه الحقائق على ماهى عليه هى تأويل ما اخبر الله به فى القرآن وهذا هو التأويل الذى اختص الله بعلمه حيث يقول : (ومايعلم تأويله الا الله) لكن عدم علمنا بحقائق هذه الاشياء فى ذاتها لا ينفى علمنا بمعنى الخطاب الذى خوطبنا به ذلك لان هناك فرقا كبيرا بين علم المعنى وعلم التأويل . راجع رسالة الاكليل لابن تيمية (ص١٠ - ١٢، ٢٣، ٢٤) .

(٢) البخارى (٢ : ١٥٩) كتاب الصلاة باب التسبيح والدعاء فى السجود . الدارمى ـ كتاب الصلاة (ص ١٣٠) ، ابن حنبل (١ : ٢٨٨) .

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (١ : ١٢) .

(٤) انظر المرجع السابق (١ : ١١) .

ثالثا : التأويل عند غير السلف .

التأويل في اصطلاحهم : (نقل الكلام عن موضعه الى مايحتاج في اثباته الى دليل لولاه ماترك ظاهر اللفظ)[١] .

ولما كان المؤولون يعتمدون على عقولهم في اخراج اللفظ عن معناه الظاهر فانهم قد اصابهم الاضطراب حيث قد اقحموا العقل في غير ميدانه . انها امور غيبية لايعلمها الا الله ، وقد اخبرنا بها على لسان رسله فكيف نأتي بالعقل القاصر ليحكم ، هذا يبقى على ظاهره وهذا يخرج عن ظاهره .

انهم اقروا او لم يقروا ـ قد جعلوا حكم العقل فوق ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولذلك نجد هذا الاختلاف الكبير بينهم فالاشعرية لم يؤولوا في صفات المعاني ، ولكنهم اولوا الصفات الخبرية والمعتزلة زادوا على الاشعرية بارجاع السمع والبصر الى العلم وغير ذلك ، وجاء الفلاسفة فاكثروا من النفي ومن التأويل فارجعوا كل الصفات الى العدم واولوا النعيم والعذاب في الجنة بامور روحانية .. الخ .

وجاء الباطنية فاولوا كل الشرع تقريبا حتى الصلاة والكعبة... الخ .

هذا ازعج المخلصين فوقفوا ضد التأويل وردوا على المأولين وابن القيم واحد من هؤلاء العلماء الذين وقفوا ضد التأويل .

يقول ابن القيم في بطلان التأويل بهذا المعنى في الصفات : (لما كان وضع الكلام للدلالة على مراد المتكلم ، وكان مراده لايعلم الا بكلامه انقسم كلامه ثلاثة اقسام :

---

(١) انظر : حاشية البناني على جمع الجوامع (٢ : ٤٦) ، البرهان (١ : ٥١١) ، النهاية في غريب الحديث (١ : ٨٠) وانظر فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال (ص ٨) .

احدها : ماهو نص في مراده لايقبل محتملا غيره .

الثاني : ماهو ظاهر في مراده وان احتمل ان يريد غيره .

الثالث : ماليس بنص، ولاظاهر في المراد بل هو محتمل محتاج الى البيان .

فالاول : يستحيل دخول التأويل فيه ، اذ تأويله كذب ظاهر على المتكلم، وهذا شأن عامة نصوص القرآن الصريحة في معناها خصوصا آيات الصفات، والتوحيد . . . فهذا القسم ان سلط التأويل عليه عاد الشرع كله مؤولا لانه اظهر اقسام القرآن ثبوتا ، واكثرها ورودا ودلالة القرآن عليه متنوعة غاية التنوع، فقبول ماسواه للتأويل اقرب من قبوله بكثير[1] .

ويتضح لنا من هذا ان التأويل المردود هو : صرف اللفظ عن ظاهره . وهو ماذهب اليه الجهمية وغيرهم من المؤولين .

انواع التأويل الباطل :

ولمزيد من الايضاح في هذه المسألة التي اشكلت على كثير من المتكلمين فوقعوا في حبالها مما ادى بهم الى التحريف والتبديل في الايات المتشابهة نذكر انواع التأويل الباطل على حسب ماجرى به قلم الامام ابن القيم محذرا منها وداعيا الى الالتزام بمنهج السلف الصالح باثبات هذه الصفات، وفهم معانيها مع التنزيه المطلق وهي :

(١) مالم يحتمله اللفظ في اصل وضعه كتأويلهم . . . الاحد بانه الذى لايتميز منه شيء عن شيء البته ـ فان مثل هذا التأويل لم يكن معروفا في لغة العرب .

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة(١ : ٦٦، ٧٧) .

(٢) مالم يحتمله اللفظ بحسب التركيب الخاص من تثنية او جمع وان احتمله مفردا كتأويل (لما خلقت بيدى) بان اليدين همـا القدرة او النعمة.[١]

(٣) مالم يحتمله سياقه وتركيبه ، وان احتمله في غير ذلك السياق كتأويلهم : هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتي ربك اوياتي بعض آيات ربك) . بان اتيان الرب معناه اتيان بعض آياته التي هي امره ، وهذا يأباه السياق كل الاباء ، فانه يمتنع حمله على ذلك مع التقسيم و التنويع والترديد .

(٤) مالم يؤلف استعماله في ذلك المعنى في لغة المخاطب وان الف في الاصطلاح الحادث كتأويل لفظ الافول في قوله تعالى (فلما افل) بالحركة ، فان هذا لم يعرف في لغة العرب البتة .

ويقول ابن القيم في هذا : (وهذا موضع زلت فيه اقدام كثير من الناس حيث تأولوا كثيرا من الفاظ النصوص بما لم يؤلف استعمال اللفظ له في لغة العرب البته ، وان كان معهودا في اصطلاح المتأخرين وهـذا مما ينبغي التنبه له فانه حصل بسببه من الكذب على الله ورسوله ماحصل).[٢]

(٥) تأويل اللفظ بمعنى لم يدل عليه دليل من سياق ولا قرينة تقتضيه فان هذا لايقصده المبين الهادى بكلامه اذ لو قصده لحف بالكلام قرائن تدل على المعنى المخالف لظاهره حتى لا يوقع السامع في اللبس ، فان الله تعالى انزل كلامه بيانا وهدى ، فاذا اراد به خلاف ظاهره ، ولم يحف به قرائن تدل على المعنى الذى يتبادر غيره الى فهم كل واحد لم يكن بيانا ولا هدى .[٣]

---

(١) وهذا ماذهب اليه الاشاعرة و المعتزلة .
(٢) ابن القيم ـ مختصر الصواعق المرسلة (١ : ١٤ - ١٥) .
(٣) نفس المرجع السابق (ص٢٠) .

وقبل ان نختم هذا المبحث نرى ان هناك قضية لها اهميتها في هذا الشأن ، وهو بيان رأى ابن القيم في تقسيم اللفظ الى حقيقة ومجاز، وذلك لان التأويل الذى تحدثنا عنه هو حمل اللفظ لا على معناه الحقيقي بل على معناه المجازى ، ولا شك اننا عندما نذكر موقفه من الحقيقة و المجاز يتضح لنا موقفه من تأويل الصفات ومن ثم نقده للمخالف .

موقف ابن القيم من الحقيقة والمجاز :

يرى ابن القيم ان تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز اصطلاح حدث بعد القرون الثلاثةالمفضلة، وان اهل اللغةكالخليل بن احمد وسيبويه والفراء وابى عمرو بن العلاء والاصمعي وامثالهم لم يصرح احد منهم بان العرب قسمت لغتها الى حقيقة ومجاز .

وعليه فيرى ابن القيم ان تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز تقسيم محدث باطل وذكر من نحو خمسين وجها تبين فساده بل اسماه طاغوتا وعنون له في كتابه (الصواعق المرسلة) بـ (كسر الطاغوت الثالث وهو طاغوت المجاز) . ونذكر طرفا من الادلة التي ذكرها كنموذج على فساد تقسيم الكلام الى حقيقة و مجاز .

اولا : (ان تقسيم الالفاظ الى الفاظ مستعملة فيما وضعت له والفاظ مستعملة في غير ماوضعت له تقسيم فاسد يتضمن اثبات الشيء ونفيه فان وضع اللفظ للمعنى هو تخصيصه به بحيث اذا استعمل فهم منه ذلك المعنى ولايعرف للوضع معنى غير ذلك ففهم المعنى الذى سميتموه او سميتم اللفظ الدال عليه او استعماله على حسب اصطلاحكم مجازا مع نفي الوضع جمع بين النقيضين ، وهو يتضمن ان يكون اللفظ موضوعا غير موضوع .

ثانيا : انه قد علم بالاضطرار من دين الرسول صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى متكلم حقيقة ، وانه تكلم بالكتب التى انزلها على رسله كالتوراة والانجيل والقرآن وغيرها وكلامه لا ابتداء له ولا انتهاء ، فهذه الالفاظ التى تكلم بها ، وفهم عباده مراده منها لم يضعها سبحانه لمعان ثم نقلها عنها الى غيرها ولا كان تكلمه سبحانه بتلك الالفاظ تابعا لاوضاع المخلوقين فكيف يتصور دعوى المجاز فى كلامه سبحانه الاعلى اصول الجهمية المعطلة الذين يقولون كلامه مخلوق من جملة المخلوقات ولم يقم به سبحانه كلام)[1] .

وعلى هذا النهج يسير ابن القيم فى نقض تقسيم اللفظ الى حقيقة ومجاز ، ويرى ان القائلين به لا يستطيعون تقديم دليل يستند الى ان المشهورين من اهل اللغة اصطلحوا على هذا التقسيم .

والذى يبدو لى فى هذه المسألة اننا لسنا بحاجة الى تطويع آيات القرآن البينة الى معان قد لا تكون مرادة مما يوقع فى مخاطر التحريف والتبديل فى آيات الله ، والعصمة النافعة فى هذا ان نبتعد عن تغيير الفاظ القرآن ، وان نؤمن بها كما وردت .

وما ذهب اليه ابن القيم رحمه الله من حفظ حرمة النصوص من التبديل والتحريف هو عين الصواب وهو ما كان عليه السلف رضوان الله عليهم .

انقسام الناس فى نصوص الوحى :

يرى ابن القيم ان الناس انقسموا فى فهم نصوص الوحى الى اصناف

الصنف الاول : اصحاب التأويل وهم الذين يقولون ان الانبياء لم يقصدوا

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ٩ ، ٤٣) .

بهذه الاقوال الا ماهو حق وان الحق في نفس الامر هو ماعلمناه بعقولنا ثم يجتهدون في تأويل ذلك الى مايوافق رأيهم مستعينين بغرائب المجاز والاستعارات[١] .

الصنف الثاني : اصحاب التخييل : وهم الذين اعتقدوا أن الرسل لم يفصحوا للخلق بالحقائق ، اذ ليس في قواهم ادراكها ، وانما ابرزوا لهم المقصود في صورة المحسوس قالوا : لو دعت الرسل اممهم الى الاقرار بربِّ لاداخل العالم ولا خارجه ... لنفرت عقولهم من ذلك ولم تصدق بامكان هذا الموجود فضلا عن وجوب وجوده ، وكذلك لو اخبروهم بحقيقة كلامه وانه فيض فاض من المبدأ الاول على العقل الفعال ثم فاض من ذلك العقل على النفس الناطقة الزكية لم يفهموا ذلك ، ولو اخبروهم عن المعاد الروحاني على ماهو عليه لم يفهموه ، فقربوا لهم الحقائق المعقولة بابرازها في الصور المحسوسة ، وضربوا لهم الامثال بقيام الاجساد من القبور في يوم العرض والنشور ...

وحقيقة الامر عند هذه الطائفة : ان الذى اخبرت به الرسل عن الله واسمائه وصفاته وافعاله وعن اليوم الاخر لاحقيقة له تطابق ماأخبروا به ، ولكنه امثال وتخييل وتفهيم بضرب الامثال[٢] .

الصنف الثالث : اصحاب التجهيل : الذين قالوا : نصوص الصفات الفاظ لاتعقل معانيها ولايدرى ما اراد الله ورسوله منها ، ولكن نقرؤها الفاظا لامعاني لها ، ونعلم ان لها تأويلا لايعلمه الا الله ، وهي عندنا بمنزلة (كهيعص) ... فلو ورد علينا مثل هذا لم نعتقد فيه تمثيلا ولاتشبيها بل نكل علم ذلك الى الله تعالى ، وظنوا ان هذا طريق السلف وبنوا هذا المذهب على اصلين :

---

(١) انظر مختصر الصواعق المرسلة (١ : ٧٩) .
(٢) المرجع السابق (ص ٨٠ - ٨١) .

احدهما : ان هذه النصوص من المتشابه .

الثاني : ان للمتشابه تأويلا لا يعلمه الا الله .

ثم يعقب ابن القيم على مقالة هذه الطائفة بان ذلك ينتج عنه استجهال السابقين الاولين من المهاجرين والانصار وسائر الصحابة والتابعين ، وانهم كانوا يقرؤون هذه الايات المتعلقة بالصفات ولا يعرفون معنى المراد بل ان لازم قول هؤلاء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتكلم بذلك ولا يعلم معناه .

ويرى ابن القيم ان هذه الطائفة تناقضت فيما تدعي اقبح تناقض وذلك عندما قالوا باجراء هذه النصوص على ظواهرها وتأويلها بما يخالف الظاهر باطل ومع ذلك فلها تأويل لا يعلمه الا الله .

يقول ابن القيم معترضا على ذلك : (فكيف يثبتون لها تأويلا ويقولون تجرى على ظاهرها وهل في التناقض اقبح من هذا ؟

وهؤلاء غلطوا في المتشابه ، وفي جعل هذه النصوص من المتشابه وفي كون المتشابه لا يعلم معناه الا الله . . . فتركوا التدبر المأمور به والتعقل لمعاني النصوص)(١) .

الصنف الرابع : وهم صنف التشبيه والتمثيل ، وهؤلاء فهموا من النصوص مثل ما للمخلوقين ، وذلك كتشبيه بعض الطوائف وجه الله بوجه المخلوق وسمع الله بسمع المخلوق ونحو ذلك .

ردّه على شبهة من يرى تقديم العقل على النقل :

دافع ابن القيم على رد هذه الشبهة والتي اثارها المؤولون من الجهمية وغيرهم وتتلخص في قولهم :

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (ص ٨١ - ٨٣) .

(اذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم العقل لانه لايمكن الجمع بينهما ولا ابطالهما ، ولا يقدم النقل لان العقل اصل النقل ، فلو قدمنا عليه النقل لبطل العقل وهو اصل النقل فلزم بطلان النقل ، فيلزم من تقديم النقل بطلان العقل والنقل ، فتعين القسم الرابع وهو تقديم العقل) .

ويرى ابن القيم ان الكلام على هذه الشبهة مبني على ثلاث مقدمات :

اولها : ثبوت التعارض بين العقل والنقل .

الثانية : انحصار التقسيم فيما ذكره من الاقسام الاربعة .

الثالثة : بطلان الاقسام الثلاثة ليتعين ثبوت الرابع .

واجاب عن ذلك بوجوه منها :

الوجه الاول : ان هذا التقسيم باطل من اصله ، والتقسيم الصحيح ان يقال : اذا تعارض دليلان سمعيان او عقليان او سمعي وعقلي فلايخلوا اما ان يكونا قطعيين ، او يكونا ظنيين ، واما ان يكون احدهما قطعيا والاخر ظنيا .

فاما القطعيان فلايمكن تعارضهما : سواء كانا عقليين او سمعيين او احدهما عقليا والاخر سمعيا ، لان الدليل القطعي هو الذى يستلزم مدلوله قطعيا ، ولو تعارضا لزم الجمع بين النقيضين ، وان كان احدهما قطعيا دون الاخر فانه يجب تقديمه سواء كان عقليا او سمعيا .

واما ان كانا ظنيين فيصار الى طلب الترجيح فيقدم الراجح منهما سواء كان الراجح سمعيا او عقليا واذا قدر ان العقلي هو القطعي كان تقديمه لانه قطعي لا لانه عقلي (١) .

---

(١) انظر مختصر الصواعق المرسلة (١ : ١٣٠) .

الثاني : اذا تعارض الشرع والعقل وجب تقديم الشرع، وذلك لان العقل قد صدق الشرع في كل ما اخبر به لا العكس فالعلم بصدق الشرع ليس موقوفا على كل مايخبر به العقل - فمن المعلوم ان هذا المسلك اصح مما سلكوه كما قال البعض : يكفيك من العقل ان يعرفك صدق الرسول ومعاني كلامه ثم يخلي بينك وبينه)[1] .

الثالث : ان ماعلم بصريح العقل الذي لايختلف فيه العقلاء لا يتصور ان يعارضه الشرع البتة ، والمتأمل في المسائل الكبار التي تنازع فيها العقلاء وجد ان ماخالف النصوص الصريحة الصحيحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها ، فمثلا مسائل التوحيد والصفات ومسائل القدر والنبوات والمعاد تجد مايدل عليه صريح العقل لم يخالفه سمع قط بل السمع الذي يخالف في ذلك لايخلو اما ان يكون حديثا موضوعا واما ان لاتكون دلالته مخالفة لما دل عليه العقل[2] .

الرابع : ومن المعلوم ان الله تعالى قد تمم الدين بنبيه صلى الله عليه وسلم وكمله به ، ولم يحوجه هو ولا امته بعده الى عقل ولا نقل سواه . . . قال تعالى : (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا)[3] . وانكر على من لم يكتف بالوحي فقال : (أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)[4] . ذكر هذا جوابا لطلبهم آية تدل على صدقه فاخبر انه يكفيهم عن كل آية، فلو كان ماتضمنه من الاخبار عنه وعن صفاته وافعاله واليوم الاخر يناقض العقل لم يكن دليلا على صدقه فضلا عن ان يكون كافيا .

---

(١) انظر المرجع السابق (١ : ٣٥) .
(٢) انظر السابق (١ : ١٤١) .
(٣) المائدة : ٣
(٤) العنكبوت : ٥١

والمقصود ان الله سبحانه تمم الدين واكمله بنبيه صلى الله عليه وسلم ومابعثه به فلم يحوج امته الى سواه، فلو عارضه العقل وكان اولى بالتقديم منه لم يكن كافيا للامولا تاما في نفسه... قال تعالى : (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ الى قوله تَسْلِيماً)[١] . فاقسم سبحانه انا لا نؤمن حتى نحكم رسوله في جميع ماشجر بيننا وتتسع صدورنا لحكمه فلايبقى فيها حرج ونسلم لحكمه تسليما فلانعارضه بعقل ولا رأى فقد اقسم سبحانه بنفسه على نفى الايمان عن هؤلاء الذين يقدمون العقل على ماجاء به الرسول وقد شهدوا هم على انفسهم بانهم غير مؤمنين بمعناه وان آمنوا بلفظه .

وقال تعالى : (وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ)[٢] . وهذا نص صريح فى ان حكم جميع ماتنازعنا فيه مردود الى الله وحده، فهو الحاكم فيه على لسان رسوله، فلو قدم حكم العقل على حكمه لم يكن هو الحاكم بكتابه، وقال تعالى : (اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ)[٣] . فامر باتباع الوحي المنزل وحده ونهى عما خالفه واخبر ان كتابه بينة وهدى وشفاء ... الخ فلو كان فى العقل مايعارضه ويجب تقديمه على القرآن لم يكن فيه شيء من ذلك بل كانت هذه الصفات للعقل دونه[٤] .

وهكذا يسير ابن القيم فى كسر هذا الطاغوت بادلة قوية كثيرة[٥] .

---

(١) النساء : ٦٥
(٢) الشورى : ١٠
(٣) الاعراف : ٣
(٤) مختصر الصواعق المرسلة (١/١٤٠ - ١٤١) .
(٥) وعددها ثمانية واربعين دليلا . انظر المرجع السابق (ص ١٣٠ - ٢٧٢) .

الخلاصـــة :

اولا : ان كل ماقام عليه دليل قطعي سمعي يمتنع ان يعارضـــه قطعي عقلي .

ثانيا : مهمة العقل ان يعرفك صدق الرسول، ومعاني كلامـــه فقط وعليه فعند التعارض يقدم الشرع على العقل .

ثالثا : اذا كان العقلي هو القطعي كان تقديمه لانه قطعـــي لا لانه عقلي .

وبذلك ينتهي ابن القيم الى الحق في ذلك وهو ماكان مـــع (اصحاب سواء السبيل للطريقة المثلى فاثبتوا حقائق الاسماء والصفـــات ونفوا عنها مماثلة المخلوقات، فكان مذهبهم مذهبا بين مذهبين، وهدى بين ضلالتين يثبتون لله الاسماء الحسنى، والصفات العليا بحقائقهـــا ولا يكيفون شيئا منها فان الله تعالى اثبتها لنفسه وان كان لاسبيل لنـا الى معرفة كنهها وكيفيتها .... وقد اخبرنا سبحانه عن تفاصيل يوم القيامة ومافي الجنة والنار فقامت حقائق ذلك في قلوب اهل الايمـــان وشاهدته عقولهم، ولم يعرفوا كنهه، فلايشك المسلمون ان في الجنـــة انهارا من خمر وانهارا من عسل ... ولكن لايعرفون كنه ذلك وكيفيتـــه ... فهكذا الاسماء والصفات لم يمنعهم انتفاء نظيرها ومثالها من فهـــم حقائقها ومعانيها بل قام بقلوبهم معرفة حقائقها، وانتفاء التمثيـــل والتشبيه عنها، وهذا هو المثل الاعلى الذي اثبته الله تعالى لنفســـه في ثلاثة مواضع من القرآن .

احدها : قوله تعالى : (لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّـــوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)[1] .

---

(١) النحل : ٦٠

الثاني : قوله تعالى : (وَهُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الخَلقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وهُوَ أَهوَنُ عَلَيهِ وَلَهُ المَثَلُ الأَعلَى فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرضِ وَهُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ)[١] .

الثالث : قوله تعالى : (لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ)[٢] .

فنفى سبحانه المثل عن هذا المثل الاعلى و هو مافى قلوب اهل سمواته وارضه من معرفته والاقرار بربوبيته و اسمائه وصفاته وذاته . . . .)[٣] .

ثم استطرد قائلا :

فقاتل الله اصحاب التحريف والتبديل ، ماذا حرموه من الحقائق الايمانية ، والمعارف الالهية ، وماذا تعوضوا به من زبالة الاذهان ونخالة الافكار . . . الى ان يقول :

فأول هذا الصنف ابليس لعنه الله ترك السجود لآدم كبرا فابتلاه الله تعالى بالقيادة لفساق ذريته ، وعباد الاصنام لم يقروا بنبى من البشر ورضوا بآلهة من الحجر والجهمية نزهوا الله عن عرشه لئلا يحويه مكان ثم قالوا هو فى الابار والأنجاس و فى كل مكان .

وهكذا طوائف الباطل ، لم يرضوا بنصوص الوحى ، فابتلوا بزبالة اذهان المتحيرين ، وورثة الصابئين ، وافراخ الفلاسفة الملحدين)[٤] .

---

(١) الروم : ٢٧

(٢) الشورى : ١١

(٣) مختصر الصواعق (١ : ٨٣ - ٨٤) .

(٤) مختصر الصواعق المرسلة (١ : ٨٦ - ٨٧) .

الثالثة : فى النظر .

اختلف علماء الكلام فى تعيين اول واجب على المكلف على اقوال :

ذهب المعتزلة وابو اسحق الاسفراييني[١] الى انه النظر فى المعرفة ويرون ان وجوب النظر فى معرفة الله يثبت بالعقل وذلك حتى لا يقع الضرر فى تركه[٢] .

وذهب الاشاعرة الى ان اول واجب على المكلف هو معرفة الله تعالى وهذا رأى الامام ابو الحسن الاشعرى . واما امام الحرمين فيرى أن أول واجب على المكلف هو القصد الى النظر[٣] .

ومن المعلوم ان الاشاعرة يرون ان معرفة الله واجبة ولا تتم إلا بالنظر ومالا يتم الواجب الا به فهو واجب .

فهم يوجبون النظر بالشرع ثم يأتى العقل لينظر ويتأدى بنفسه[٤] .

وفى ايجابهم للنظر بالشرع يقول الباقلانى : (اول مافرض الله عز وجل على جميع العباد النظر فى آياته ، والاستدلال عليه بآثار قدرته .... لانه سبحانه غير معلوم باضطرار ولا مشاهد بالحواس ، وانما يعلم وجوده وكونه على ماتقتضيه افعاله بالادلة القاهرة والبراهين الباهرة .

ويصوغ آيات من القرآن تدل على ذلك منها :

قوله تعالى : (إِنَّ فِى خَلقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرضِ وَاختِلَافِ اللَّيلِ

---

(١) هو ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن مهران . عالم بالفقه والاصول توفى فى نيسابور سنة ٤١٨ هـ . انظر: البداية والنهاية(١٢ : ٢٤)

(٢) انظر : المحيط بالتكليف (ص ٣٠ - ٣١) .

(٣) راجع المواقف (١ : ٢٧٥ - ٢٨٠) .

(٤) انظر : المواقف(١ : ١٢) ، (ص ٢٥١) ومابعدها .
ويقول صاحب المواقف : (خلق الله فى بنى آدم العقل الغريزى والعلم الضرورى ثم امرهم ، اى بالشرع بالتفكير فى مخلوقاته والتدبر لمصنوعاته ليؤديهم الى العلم بوجود صانع قديم) .

وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلبَابِ)[١].

وقوله تعالى : (أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ءَأَنتُم تَخْلُقُونَهُ أَم نَحنُ الخَالِقُونَ)[٢][٣].

وابن القيم قدس الله روحه يرى ان الدعوة الى النظر والتفكر في خلق المخلوقات من اجل مقاصد القرآن ويستدل على ذلك بآيات منها :

قوله تعالى : (قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرضِ)[٤].

وقوله تعالى : (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب)[٥].

وقوله تعالى : (أَوَلَم يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيءٍ)[٦][٧].

ونجده يضرب امثلة كثيرة من آيات الله المتنوعة[٨] ويقرر في النهاية ـ ان من تأمل في هذه المخلوقات يصل الى نتيجة حتمية هي دلالة هذه الاشياء على خالق حكيم وليس الا الله رب العالمين .

الا انه يرى ان النظر بالعين المجردة لايحدث به انتفاع الا اذا تبع ذلك نظر القلب وفي هذا يقول :

(ان هذه المخلوقات على مختلف انواعها موضع فكر وهو نظر القلب وتأمله لا موضع نظر مجرد العين فلا ينتفع الناظر بمجرد رؤية العين حتى ينتقل منه الى نظر القلب في حكمه ذلك وبديع صنعه والاستدلال به

---

(١) آل عمران : ١٩٠
(٢) الواقعة : ٥٨
(٣) الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (ص٢١ - ٢٢) .
(٤) يونس : ١٠١
(٥) آل عمران : ١٩٠
(٦) الاعراف : ١٨٥
(٧) انظر: مفتاح دار السعادة (١ : ٢٠٠ - ٢٠٥) .
(٨) انظر : المرجع السابق (ص ١٨٧ - ٢٤٨) .

على خالقه وباريه وذلك هو الفكر بعينه)[١] .

وماذهب اليه ابن القيم رحمه الله ينم على عمق تفكيره ذلك ان الناظر بعينه فقط لايحدث له من ذلك احاطة بكنه الحقيقة الا اذا اشترك مع النظر بالعين النظر بالقلب الحاضر ومن ثم يحدث اليقين .

ويمكن على ضوء ماسبق ان يحمل وجهة نظر الامام ابن القيم من ان القرآن الكريم قد قدم ادلة تستند الى الملاحظة والتفكير، ومن خلال ذلك يدرك الخالق الا ان ذلك لايوجب ايمانا ولاكفرا ولاثوابا ولاعقابا الا بعد ارسال الرسل (وَمَاكُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبعَثَ رَسُولًا)[٢] [٣] .

ومع هذا ان العقل يمكنه ان يجتهد الاانه في مثل هذه المسائل لايكون مستقلا في الايجاب بل لابد من شريك آخر يراقبه وهو النقل الصحيح . يقول ابن القيم : (والسمع الصحيح لاينفك عن العقل الصريح بل هما اخوان وصل الله تعالى بينهما)[٤] .

والقرآن الكريم قد جاء بالعقيدة الصحيحة ومع ذلك لم يفرضها فرضا بل دعا الى النظر ليبين لنا ان العقل السليم لن يختلف مع ماجاء به الشرع .

ونحن في بحثنا هذا سنبين ماقام به ابن القيم في دفاعه عن مذهب السلف مستدلا بالادلة النقلية والعقلية مبينا مافي المذاهب الاخرى من خطأ او صواب ولنبدأ برأس المسألة : الله وصفاته .

---

(١) المرجع نفسه (١ : ٢٣١) .
(٢) الاسراء : ١٥
(٣) انظر : المرجع السابق (٢ : ٣٩) .
(٤) انظر : مختصر الصواعق المرسلة (١ : ٩٢) .

الفصل الأول

وجود الله

ويشتمل على مباحث :-

المبحث الاول : دليل المتكلمين

تمهيـــد :

نهج ابن القيم منهجا يختلف عما نهجه المتكلمون والفلاسفة في مسائل متنوعة لاسيما فيما يتصل بالله و صفاته، وعليه لابد لنا من استعراض الادلةالتي سلكها المتكلمون والفلاسفة لاثبات وجود الله تعالى، ثم بيان موقف ابن القيم منها، ومن ثم تقرير مسلكه الذى ارتضاه في معالجة هذه القضية الهامة من قضايا الايمان .

دليل المتكلمين في اثبات الصانع :

سلك المتكلمون طريقين في اثبات الصانع، فالطريق الاول : الاستدلال بحدوث العالم على المحدث " دليل الحدوث " والطريق الثاني وهو الاستدلال باحتياج الممكن الى مرجح " دليل الامكان" .

يقول الشهرستاني مبينا ذلك :

(وقد سلك المتكلمون طريقين في اثبات الصانع تعالى، وهو الاستدلال بالحدوث على محدث صانع، وسلك الاوائل طريقا آخر وهو الاستدلال بامكان الممكنات على مرجح لاحد طرفي الامكان)[1] .

أولا : دليل الحدوث .

المتكلمون يقسمون العالم الى جواهر واعراض، والجواهر لاتخلو عن الاعراض، والاعراض حادثة، ومالا يخلو عن الحوادث فهو حادث

---

(١) نهاية الاقدام (ص١٢٤ - ١٢٥) .

ينتج العالم بجميع اجزائه حادث، اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة وبعضها بالدليل . واما الجواهر فبالدليل ، وهو انها لاتخلو عن الحوادث ومالا يخلو عن الحوادث فهو حادث، واذا ثبت ان العالم حادث كان لابد له من محدث يخرجه من حيز العدم الى حيز الوجود .

والاجسام عند المتكلمين تتكون من الجواهر الفردة، والجوهر الفرد هو الذى لايقبل القسمة .

ولما كان النقد منصبا على صعوبة تركيب الدليل فمن الاحسن ان نأتى به كما ورد .

يقول شارح العقائد النسفية مبينا دليل الحدوث :

(العالم بجميع اجزائه محدث اذ هو اعيان واعراض ـ فالاعيان ماله قيام بذاته وهو اما مركب وهو الجسم او غير مركب كالجواهر وهو الجزء الذى لايتجزأ .

والعرض مالا يقوم بذاته ويحدث فى الاجسام و الجواهر كالالوان والاكوان و الطعوم والروائح).

ويقول شارح العقيدة النسفية :

فاذا تقرر ان العالم اعيان واعراض، والاعيان اجسام وجواهر فنقول ان الكل حادث، اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة ـ كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة و السواد بعد البياض ـ وبعضها بالدليل وهو طريان العدم كما فى اضداد ذلك ـ فان القدم ينافى العدم ـ لان القديم اذا كان واجبا لذاته فظاهر والا لزم استناده اليه بطريق الايجاب اذ الصادر عن الشيء بالقصد والاختيار يكون حادثا بالضرورة، والمستند الى الموجب القديم قديم ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة .

واما الاعيان فلأنها لاتخلو عن الحوادث وكل مالا يخلو عن

الحوادث فهو حادث .

اما المقدمةالاولى فلأنها لاتخلوعن الحركة والسكون وهمـــا حادثان ـ اما عدم الخلوعنهما فلأن الجسم او الجوهر لايخلوعن الكون في حيز فان كان مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكـــن وان لم يكن مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بل في حيز آخر فهـــو متحرك .

فينتج من كل هذا ان العالم كله حادث .

ولما ثبت ان العالم محدث ومعلوم ان المحدث لابد لـه مـــن محدث ضرورة امتناع ترجح احد طرفي الممكن من غير مرجح ثبت ان لـــه محدثا والمحدث للعالم هو الله تعالى[1].

هذا هو دليل الاشاعرة في اثبات صانع للعالم وهو ايضا دليـــل المعتزلـــة[2] .

فيقولون : انه ينبغي لمن اراد الاستدلال على وجود اللـــه عن طريق الاعراض فعليه ان يثبتها ثم يوضح حدوثها وانها تحتاج الى محدث وفاعل يغاير الحوادث وهو الله تعالى[3] .

ويقولون بالنسبة لحدوث الاعراض :

" فالذى يدل عليه هو ماقد ثبت انها يجوز عليها العدم والبطلان والقديم لايجوز عليه العدم و البطلان .

وهذه الدلالة مبنية على اصلين : احدهما ان الاعراض يجوزعليها العدم، والثاني ان القديم لايجوز عليه العدم .

---

(١) العقائد النسفية و شرحها (١ : ٦٨) ومابعدها .
(٢) من المعروف ان المعتزلة سبقوا الاشاعرة من ناحية الزمن .
(٣) انظر : الاصول الخمسة (ص٩٢) .

اما الدليل على ان الاعراض يجوز عليها العدم فهو ماثبت ان المجتمع اذا افترق بطل اجتماعه ،وان المتحرك اذا سكن بطلت حركته وفي ذلك مانريده .

واما الدليل على ان القديم لايجوز عليه العدم ، فهو ماقد ثبت ان القديم قديم لنفسه ، والموصوف بصفة من صفات النفس لايجوز خروجه عنها بحال من الاحوال (١)

وبعد ان تبين عندهم ان الاعراض حادثة يوضحون انها تحتاج لمحدث فيقولون :

(فالذى يدل على انها تحتاج الى محدث وفاعل ، فهو ماقد ثبت ان تصرفاتنا فى الشاهد محتاجة الينا ومتعلقة بنا ، وانما احتاجت الينا لحدوثها ، فكل ماشاركها فى الحدوث وجب ان يشاركها فى الاحتياج الى محدث وفاعل) (٢) .

وكذلك يقولون بان الاجسام حادثة والسبيل الى ذلك عن طرق ثلاثة :

(ان نستدل بالاعراض على الله تعالى ، ونعرفه بتوحيده وعدله ونعرف صحة السمع، ثم نستدل بالسمع على حدوث الاجسام .

والثانى : هو ان نستدل بالاعراض على الله تعالى ونعلم قدمه ثم نقول : لوكانت الاجسام قديمة لكانت مثلا لله تعالى لان القدم صفة من صفات النفس، والاشتراك فى صفة من صفات النفس يوجب التماثل ولا مثل لله تعالى فيجب ان لاتكون قديمة ، واذا لم تكن قديمة وجب ان تكون محدثة لان الموجود يتردد بين هذين الوصفين ، واذا لم يكن على

---

(١) المرجع السابق (ص ٩٣ - ٩٤) .

(٢) نفسه (ص٩٤) .

احدهما ، كان على الاخر لامحالة) .

فالمتكلمون هنا تركوا الاستدلال بحدوث العالم (جواهره واعراضه) واكتفوا بالاستدلال بحدوث الاعراض وهو مشاهد لاشك فيه وبعد ان اثبتوا وجود الله سبحانه وقدمه انتقلوا الى استحالة قدم الاجسام لانها لو كانت قديمة لكانت مثلا لله وهو سبحانه لامثل له .

والفرق بين هذا الثانى والاول ان الاول اخذ حدوث الاجسام من السمع .

اما الثانى فقد اخذ حدوث الاجسام من العقل حتى لاتكون مماثلة لله سبحانه وعدم المماثلة لله سبحانه عقلية وسمعية .

اما الوجه الثالث فهو الدلالة المعتمدة وهى : ان الاجسام لم تنفك من الحوادث ولم تتقدمها ومالم يخل من المحدث يتقدمه يجب ان يكون محدثا مثله .

وهذه الدلالة مبنية على اربع دعاوى :

احدها : انفى الاجسام معان هى الاجتماع والافتراق والحركة والسكون .

والثانية : ان هذه المعانى محدثة .

والثالثة : ان الجسم لم ينفك عنها ولم يتقدمها .

والرابعة : انها اذا لمينفك عنها ولم يتقدمها وجب حدوثه مثلها [1]".

واذا ثبت ان الاجسام محدثة فلابد لها من محدث وفاعل وفاعلها ليس الا الله تعالى [2]".

ويقول المتكلمون ان هذه هى طريقة ابراهيم عليه السلام فى

---

(١) المصدر نفسه (ص٩٤ - ٩٥) .

(٢) نفسه (ص ١١٨) .

اثبات الصانع فقد استدل بالحركة والانتقال على حدوث الكواكب ووجـــود محدث لها [١] .

القول بالجوهر الفرد :

نرى ان المتكلمين يقولون بالجوهر الفرد عند القول بحدوث العالم ومن ثم اثبات الصانع .

فامام الحرمين من اكثر الذين يدافعون عن قضية الجوهر الفـــــرد وذلك عندما يقول :

(اتفق الاسلاميون على ان الاجسام تتناهى فى تجزئها حـــــتى تصير افرادا ، وكل جزء لايتجزأ فليس له طرف وحد وجزء شائع لايتميز والــى ذلك صار المتعمقون فى الهندسة وعبروا عن الجزء بالنقطة ، وقطعوا بــان النقطة لاتنقسم) [٢] .

ونرى هنا من يتعصب للقول بالجوهر الفرد حتى يجعله من اصــول الدين وذلك مانلحظه فى قول امام الحرمين وهو يدافع عن القول بالجوهـــر الفـــرد .

(من اعظم اركان الدين منع انقضاء حوادث لانهاية لهاولاتستمـــر دلالة حدوث العالم دون اثبات ذلك) [٣] .

---

(١) انظر الانصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به (ص. ٣٠-٣١) .
(٢) الشامل (ص ١٤٣) .
(٣) المرجع السابق (ص ١٤٨) .

المبحث الثاني : نقد ابن القيم لمسلك المتكلمين في اثبات الصانع

يعترض عليهم من ناحية استدلالهم في اثبات حدوث العالم بمقدمات خفية وغير واضحة ، وذلك انهم بنوا العلم باثبات الصانع على حدوث الاجسام وتركيبها من جواهر فردة واعراض، والجواهر لاتنفك عن الاعراض، والاعراض حادثة ، ومالايخلو عن الحوادث فهو حادث .

فيرى ان هذا المسلك في اثبات الصانع عقيم يقوم على مقدمات معقدة يكتنف اكثرها الغموض فمثلا لابد من اثبات الاعراض اولا ثم اثبات لزومها للجسم ثانيا ثم ابطال حوادث لااول لها ثالثا،ثم الزام بطلان حوادث لانهاية لها رابعا ، ثم اثبات الجوهر الفرد خامسا،ثم الزام كون العرض لايبقى زمانين سادسا،ثم اثبات تماثل الاجسام سابعا .

فعلمهم باثبات الصانع مبني على هذه الامور السبعة وهي معترض عليها في كل مراحلها فضلا عن صعوبتها ، وعليه فدرجات هذا المسلك كافية في ضعفه،وعدم الاعتماد عليه كدليل موصل الى اثبات وجود الله تعالى[1] .

ويعجب ابن القيم من المتكلمين حينما جعلوا القول بالجوهر الفرد اصل الدين - فيرى ان هذا القول من اقوال اهل البدع التي ابتدعوها في الاسلام،وبنوا عليها المعاد ، وحدوث العالم ، فلو كان القول بالجوهر الفرد صحيحا،لم يكن معلوما الا بادلة خفية دقيقة فهذا لايكون من اصول الدين ، فهذه الطريقة تتضمن جحد المعلوم وهو حدوث الاعيان الحادثة وذواتها واثبات ماليس بمعلوم .

---

(١) انظر : مختصر الصواعق المرسلة (١ : ١٩٩) .

فأئمة الاسلام،وفحول النظار لم يعتمدوا على هذه الطريقة بل هى عندهم اضعف واوهى من ان يبنوا عليها شيئا من الدين فضلا على حدوث العالم واعادة الاجسام[1].

يقول ابن القيم مستنكرا على المتكلمين فى هذا المسلك :

(واما قول من قال من المتكلمين المتكلفين ان دلالة حصول الحياة فى الابدان الحيوانية اقوى من دلالة السموات والارض على وجود الصانع تعالى فبناء هذا القول على الاصل الفاسد، وهو اثبات الجوهر الفرد ، وان تأثير الصانع تعالى فى خلق العالم العلوى والسفلى هو تركيب تلك الجواهر وتأليفها هذا التأليف الخاص والتركيب جنسه مقدور للبشر وغيرهم ، واما الاحداث والاختراع فلا يقدر عليه الا الله ، والقول بالجوهر الفرد وبناء المبدأ والمعاد عليه مما هو من اصول المتكلمين الفاسدة التى نازعهم فيها جمهور العقلاء قالوا وخلق الله تعالى واحداثه لما يحدثه من اجسام العالم هو احداث لاجزائها وذواتها لا مجرد تركيب الجواهر منفردة ، ثم قد فرغ من خلقها وصنعه وابداعه الان انما هو فى تأليفها وتركيبها ، وهذا من اقوال اهل البدع التى ابتدعوها فى الاسلام وبنوا عليها المعاد وحدوث العالم فسلطوا عليهم اعداء الاسلام ولم يمكنهم كسرهم لما بنوا المبدأ والمعاد على امر وهمى خيالى، وظنوا انه لا يتم لهم القول بحدوث العالم واعادة الاجسام الا به ، واقام منازعوهم حججا كثيرة جدا على بطلان القول بالجوهر الفرد واعترفوا هم بقوة كثير منها وصحته فاوقع ذلك شكا لكثير منهم فى امر المبدأ والمعاد لبنائه على شفا جرف هار ، واما ائمة الاسلام وفحول النظار فلم يعتمدوا على هذه الطريقة ، وهى عندهم اضعف واوهى من ان يبنوا عليها شيئا من الدين

---

(١) انظر : مفتاح دار السعادة (٢ : ١٩٩) .

فضلا عن حدوث العالم واعادة الاجسام ، وانما اعتمدوا على الطرق التى ارشد الله سبحانه اليها فى كتابه وهى حدوث ذات الحيوان والنبات ، وخلق نفس العالم العلوى والسفلى، وحدوث السحاب والمطر والرياح وغيرها من الاجسام التى يشاهد حدوثها بذواتها لامجرد حدوث تأليفها وتركيبها)[١] .

ثم يستمر موضحا وناقدا لاصحاب الجوهر الفرد ، وانهم يشهدون ان الله احدث تأليفها وتركيبها فقط .

فيقول : (فعند القائلين بالجوهر لايشهدان الله احدث فى هذا العالم شيئا من الجواهر ، وانما احدث تأليفها وتركيبها فقط ، وان كان احداثه بجواهره سابقا متقدما قبل ذلك ، واما الان فانما تحدث الاعراض من الاجتماع والافتراق والحركةوالسكون فقط وهى الالوان عندهم وكذلك المعاد فانه سبحانه يفرق أجزاء العالم وهو اعدامه ثم يؤلفها ويجمعها وهو المعاد ، وهؤلاء احتاجوا الى ان يستدلوا على كون عين الانسان وجواهره مخلوقة ، اذ المشاهد عندهم بالحس دائما هو حدوث اعراض فى تلك الجواهر من التأليف الخالص، وزعموا ان كل مايحدثه الله من السحاب والمطر . . . فانما يحدث فيه اعراضا وهى جمع الجواهر التى كانت موجودة وتفريقها ، وزعموا ان احدا لايعلم حدوث عين من الاعيان بالمشاهدة ، ولابضرورة العقل ، وانما يعلم ذلك بالاستدلال .

وجمهور العقلاء من الطوائف يخالفون هؤلاء ويقولون : الرب لايزال يحدث الاعيان كما دل على ذلك الحس والعقل والقرآن ، فان الاجسام الحادثة بالمشاهدة ذواتها واجزاؤها حادثة بعد ان لم تكن جواهر مفرقة فاجتمعت ، ومن قال غير ذلك فقد كابر الحس والعقل ، فان

---

(١) مفتاح دار السعادة (٢ : ١٩٩) .

كون الانسان والحيوان مخلوقا محدثا كائنا بعد ان لميكن امر معلوم بالضرورة لجميع الناس وكل احد يعلم انه حدث فى بطن امه بعد ان لم يكن وان عينه حدثت كما قال تعالى : (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) . وليس هذا عندهم مما يستدل عليه بل يستدل به كما هي طريقة القرآن ، فانه جعل حدوث الانسان وخلقه دليلا لامدلولاً عليه)[1] .

ويرد على زعمهم من ان نبي الله ابراهيم عليه السلام اعتمد في اثبات الصانع على الدلائل الفلكية :

بانه عليه السلام لم يكن وقتها يصوغ دليلا لاثبات الصانع، وانما كان يصد د ابطال الهية غير الله من الكواكب والاصنام ، واثبات قدرة الرب على الاحياء والاماتة ، وطلوع الشمس من المشرق مما لايقدر عليهما الا الله وحده[2].

ومن هنا يظهر لنا ان ابن القيم اثار الشك حول هذا الدليل ،وانه لايصلح برهانا واضحا مفضيا الى وجود الخالق سبحانه ،بل ان كثيرا من فحول العلماء لم يرتضوا هذا المسلك فابن رشد مثلا يقول عنه :

(واما الاشاعرة فانهم رأوا ان التصديق بوجود الله تبارك وتعالى لايكون الا بالعقل لكن سلكوا فى ذلك طرقا ليست هي الطرق الشرعية التى نبه الله عليها ودعا الناس الى الايمان به من قبلها ، وذلك ان طريقتهم المشهورة انبنت على بيان ان العالم حادث، وا نبنى عندهم حدوث العالم على القول بتركيب الاجسام من اجزاء لاتتجزأ ، وان الجزء الذى لايتجزأ محدث، والاجسام محدثة بحدوثه ، وطريقتهم التى سلكوا فى بيان حدوث الجزء الذى لايتجزأ ، وهو الذى يسمونه الجوهر الفرد ، طريقة معتاصة تذهب على كثير من اهل الرياضة فى صناعة الجدل ، فضلا عن الجمهور، ومع

---

(١) المرجع السابق (٢: ١٩٩ - ٢٠٠) .
(٢) المرجع السابق (٢: ٢٠٥) .

ذلك فهي طريقة غير برهانية ولا مفضية بيقين الى وجود البارى "سبحانه")[1] .

وذلك انه اذا فرضنا ان العالم محدث لزم ان يكون له ولابد فاعل محدث ولكن يعرض في وجود هذا المحدث شك ليس في قوة صناعة الكلام الانفصال عنه ، وذلك ان هذا المحدث لسنا نقدر ان نجعله ازليا ولا محدثا اما كونه محدثا فلأنه يفتقر الى محدث ، وذلك المحدث الى محدث ويمر الامر الى غير نهاية وذلك مستحيل ، واما كونه ازليا فانه يجب ان يكون فعله المتعلق بالمفعولات ازليا فتكون المفعولات ازلية والحادث يجب ان يكون متعلقا بفعل حادث اللهم الا لو سلموا ان يوجد فعل حادث عن فاعل قديم وهم لايسلمون ذلك فان من اصولهم ان المقارن للحوادث حادث .

وايضا ان كان الفاعل حينا يفعل وحينا لايفعل وجب ان تكون هناك علة صيرته باحدى الحالتين اولى منه بالاخرى فيسأل ايضا في تلك العلة مثل هذا السؤال وفي علة العلة فيمر الامر الى غير نهاية .

ومايقوله المتكلمون في جواب هذا من ان الفعل الحادث كان بارادة قديمة ليس بمنج ولا مخلص من هذا الشك .

ويستطرد قائلا :

وان الفعل غير الفاعل وغير المفعول وغير الارادة والارادة هي شرط الفاعل لا الفعل ، وايضا فهذه الارادة القديمة يجب ان تتعلق بعدم الحادث دهرا لانهاية له اذا كان الحادث معدوما دهرا لانهاية له فهي لاتتعلق بالمراد في الوقت الذى اقتضت ايجاده الا بعد انقضاء دهرا لانهاية له ومالانهاية له لاينقضي فيجب الايخرج هذا المراد الى الفعل او ينقضي دهر لانهاية له وذلك ممتنع . . . .

---

(١) منهاج الادلة (ص ١٣٦) .

الى ان يقول :

الى مافى هذا كله من التشعيب والشكوك العويصة التى لايتخلص منها العلماء المهرة بعلم الكلام والحكمة فضلا عن العامة ولو كلف الجمهور العلم من هذه الطرق لكان من باب تكليف مالايطاق) (١) .

وهذا الذى اتينا به على لسان ابن رشد هو نفسه ماوجهه الفلاسفة من نقد لدليل المتكلمين .

وشيخ الاسلام ابن تيمية ينقد مسلك المتكلمين فى اثبات الصانع عن طريق اثبات حدوث العالم فيقول :

(فهذه الطريقة مما يعلم بالاضطرار ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس بها الى الاقرار بالخالق ونبوة انبيائه ، ولهذا قد اعترف حذاق اهل الكلام - كالاشعرى وغيره - بانها ليست طريقة الرسل واتباعهم ولاسلف الامة وائمتها ، وذكروا انها محرمة عندهم ، بل المحققون على انها طريقة باطلة ، وان مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا ، ولهذا تجد من اعتمد عليها فى اصول دينه فاحد الامرين لازم له اما ان يطلع على ضعفها ، ويقابل بينها وبين ادلة القائلين بقدم العالم فتتكافأ عنده الادلة ، او يرجح هذه تارة وهذه تارة ، كما هو حال طوائف منهم ، واما ان يلتزم لاجلها لوازم معلومة الفساد فى الشرع والعقل ، كما التزم جهم لاجلها فناء الجنة والنار ، والتزم لاجلها ابو الهذيل انقطاع حركات اهل الجنة والنار ، والتزم قوم - وهم الاشاعرة - ان الاعراض كالطعم واللون وغيرهما ، لايجوز بقاؤهما بحال . . . على مافى ذلك من مكابرة للحس والعقل .

---

(١) مناهج الادلة (ص ١٣٥ - ١٣٧) .

الى ان يقول :

والتزم طوائف من اهل الكلام من المعتزلة وغيرهم لاجلها نفى صفات الرب مطلقا ، او نفى بعضها . . . الخ) [(١)] .

وكذلك فان اعتمادهم على دليل الحدوث الزمهم بضرورة التأويل في كل نص يدل على قيام صفات حادثة بالله لان دليلهم مبني على ان كل مايقوم به الحادث فهو حادث ، والزمهم - اى المعتزلة بخاصة - بضرورة القول بان العبد يحدث فعل نفسه وليس فعله مخلوقا لله . لان هذا الدليل مبني على ان اثبات محدث في الغائب يستدل فيه باثبات محدث في الشاهد [(٢)] .

والذى يبدو لى من دليل المتكلمين انه لايصلح لعامة الناس كدليل يقود الى وجود الخالق سبحانه ، وذلك لتعقيد مقدماته التى يتركب منها والتى لاتفضي في النهاية الى يقين واعتقاد بل وحتى المتعلم يسأم من فهمه فضلا فى ان يتخذه طريقا جازما لمعرفة خالقه اذا راعينا فى المسائل الاعتقادية البساطة وعدم التركيب وقرب النتيجة من المقدمات .

كما اننا نجد اكثر العقلاء عرفوا الله من غير هذا الدليل مما يؤكد انه ليست الطريقة الى الله . بل هناك مايغنينا عنه وهو ان نستدل على الخالق بما خلق من مخلوقات بطريقة ميسرة يشترك فيها العقل مع الشرع .

واما قضية الجوهر الفرد لو كان من اساس الدين كما زعموا لبينه الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعون وبنوا شيئا من امر الدين

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١ : ٣٩ ، ٤٠ ، ٤١) ، بيان تلبيس الجهمية (١ : ٢٨٣) .

(٢) انظر: مناهج التفكير فى العقيدة الاسلامية بين النصيين والعقليين (ص ٨٤٠-٨٤٣) .

عليه ، ولما لم يحدث هذا بطل دعوى المدعى من ان الجوهر الفرد اصـــل الديـــن .

ومما يجعل هذه القضية ضعيفة متهاوية توقف اساطين علماء الكلام عن القول فيها برأى .

يقول شارح العقائد النسفية :

(ولذا مال الامام الرازى فى هذه المسألة الى التوقف)[١] .

بل نجد ان امام الحرمين وهو من اكثر المدافعين عنها قد صـــرح فى كتاب " التلخيص " فى اصول الفقه : ان هذه المسألة من محـــــارات العقول[٢] .

ونقول : هل الله سبحانه وتعالى ـ وهو الذى امر بالتيسير ـ يكلفنا بمعرفته من هذا الطريق المعتاص .

---

(١) شرح العقائد النسفية (١ : ٧٥) .

(٢) نقلا عن كتاب تلبيس الجهمية (١ : ٢٨٤) .

ثانيا : دليل الامكان .

والمتأخرون من المتكلمين اضافوا الى دليل الحدوث دليل الامكان وبذلك يقتربون من الفلاسفة في الاستدلال بهذا الدليل .

المبحث الثالث : استدلال الفلاسفة بدليل الإمكان

ومؤداه :

انه لاشك في وجود موجود ، فان كان واجبا ثبت وجود الواجب وان كان ممكنا فان وجوده لايمكن ان يكون من ذاته بل لابد من علة فان كانت واجبة ثبت وجود الواجب ، وان كانت العلة ممكنة فلابد لها من علة وهكذا ، ويستحيل ان تستمر سلسلة العلل الى مالانهاية لان ذلك يؤدى الى التسلسل وهو محال ، وكذلك يستحيل ان يتوقف الاول على الاخير فيؤدى الى الدور وهو محال ، ولذلك لابد ان تقف السلسلة عند موجود واجب ليس له علة هذا الموجود هو واجب الوجود ، وهو الله تعالى .

يقول ابن سينا عن دليل الامكان :

(كل موجود اذا التفت اليه من حيث ذاته ، من غير التفات الى غيره :

فاما ان يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه ، او لايكون فان وجب فهو الحق بذاته ، الواجب الوجود من ذاته ، وهو القيوم ، وان لم يجب ، لم يجز ان يقال انه ممتنع بذاته بعد مافرض موجودا ، بل ان قرن باعتبار ذاته شرط ، مثل شرط عدم علته ، صار ممتنعا ، او مثل شرط وجود علته صار واجبا .

وان لم يقترن بها شرط، لا حصول علة ولاعدمها ، بقي له في ذاته الامر الثالث، وهو الامكان ، فيكون باعتبار ذاته الشيء الذى لايجب ولايمتنع .

فكل موجود :

اماواجب الوجود بذاته ، اوممكن الوجود بذاته .

اشارة : ماحقه في نفسه الامكان فليس يصير موجودا من ذاته ، فانه ليس وجوده من ذاته ، اولى من عدمه ، من حيث هو ممكن ، فان صارا حدهما اولى ، فلحضور شيء او غيبته . فوجود كل ممكن هو من غيره .

ثم يقول في التنبيه :

اما ان يتسلسل ذلك الى غير النهاية ، فيكون كل واحد من آحاد السلسلة ممكنا في ذاته ، والجملة متعلقة بها ، فتكون غير واجبة ايضا وتجب بغيرها[1] .

وحتى يتضح هذا نزيده بيانا .

(شرح) كل جملة كل واحد منها معلول فانها تقتضي علة خارجة عن آحادها ، وذلك لانها اما الا تقتضي علة اصلا فتكون واجبة غير ممكنة وكيف يتأتى هذا ، وانما يجب باحادها ، واما ان تقتضي علة هي الاحاد باسرها فتكون معلولة لذاتها ، فان تلك الجملة والكل شيء واحد واما الكل بمعنى كل واحد فليس يجب به الجملة .

واما ان يقتضي علة هي بعض الاحاد ، وليس بعض الاحاد اولى بذلك من بعض اذ كان كل واحد منها معلولا لان علته اولى بذلك ، واما ان يقتضي علة خارجة عن الاحاد كلهاوهو الباقي .

---

(١) الاشارات (٣ : ١٩ - ٢٠) .

(اشارة) كل سلسلة مترتبة من علل ومعلولات كانت متناهية او غير متناهية فقد ظهر انها اذا لم يكن فيها الا معلول احتاجت الى علة خارجة عنها لكنها يتصل بها لامحالة طرفا وظهر انه ان كان فيها ماليس بمعلول فهي طرف ونهاية .

فكل سلسلة تنتهي الى واجب الوجود بذاته)(١)

---

(١) الاشارات (ص ١٩٤ - ١٩٨) .

المبحث الرابع: نقد ابن القيم لدليل الفلاسفة

يرى ابن القيم ان الفلاسفة متناقضون فيما ذهبوا اليه اذ انهم ينفون صفات الباري تعالى ، ومع ذلك يقولون ان العالم صادر عنه ، فكيف تجرد موجد العالم عن صفات الخلق من القدرة ، والارادة وغيرها ، وتزعم انه موجد للعالم ، ففي هذا القول تلبيس وتوهيم مما جعل ادلتهم على اثبات الصانع لفظية لا تحمل معنى يكشف على ان خالق هذا العالم هو الله حقيقة ، بل هي من اعظم الطرق في نفي الصانع وانكار وجوده .[(١)]

ويرتضي ابن القيم ما قاله ابو حامد الغزالي في الزامه للفلاسفة في قولها : ان الله تعالى فاعل العالم وصانعه ، وان العالم فعله - تلبيس منهم - اذ لا يتصور على قوانينهم ان العالم من صنع الله تعالى وفعله وذلك من ثلاثة اوجه :

الاول : وجه في الفاعل .

الثاني : وجه في الفعل .

الثالث: ووجه في نسبة مشتركة بينهما .

اما الوجه الاول ، فلابد ان يكون المؤثر مريدا لما يفعله ، حتى يكون فاعلا ، والله تعالى عندهم موجب لا مختار ومايصدر عنه فيلزم لزوما ضروريا .

اما الوجه الثاني : فهو ان الفعل معناه هو الحادث ، ولكن العالم عندهم قديم فلايكون فعلا لله تعالى .

اما الوجه الثالث : فهو ان الله عندهم واحد من جميع الوجوه فلا يصدر عنه الا واحدا ، ولكن العالم مركب من مختلفات فكيف يصدر عنه .[(٢)]

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (١ : ١٩٧ - ١٩٩) بتصرف .

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (١ : ١٩٧) ومابعدها . بتصرف .

يتضح لنا من هذا ان دليل الفلاسفة متناقض وبالتالي لايصلح كدليل يعتمد عليه في هذه المسألة .

ومع ان ابن القيم قد ادى الغرض المطلوب من النقد في اصل دليل الفلاسفة بكلام موجز واضح فلامانع ان نورد ماقاله شيخ الاسلام ابن تيمية في نقد دليل الفلاسفة حتى نف بما هو مطلوب في هذه المسألة .

فيرى شيخ الاسلام ان طريقة ابن سينا ومن وافقه كالرازي في الاستدلال على الصانع تفضي الى ان هناك واجبا الا ان اثبات تعيينه لابد له من دليل غير هذا .

ولم يكتف بهذا بل يرى ان هذه الطريقة مسروقة من طريقة حدوث العالم لدى المتكلمين من المعتزلة وغيرهم ، فلما احتج المتكلمون بالمحدث على المحدث احتج هؤلاء بالممكن على الواجب ولما استدلوا على حدوث الجسم بطريق التركيب جعل هو التركيب دليلا على الامكان .

نقد ابن تيمية لدليل الفلاسفة :

ويرى ابن تيمية ان دليل الفلاسفة هذا يستلزم ان مايحدث من الحوادث المشاهدة يكون بغير محدث لان واجب الوجود عندهم علة تامة والعلة التامة يقترن بها معلولها ولايتأخر عنها شيء منه فيلزم ان ما يحدث من الحوادث المشاهدة لايحدث عن هذه العلة التامة فيكون حادثا بغير محدث .(1)

ويحكي ابن تيمية مايقوله اصحاب القول بالحدوث من المتكلمين للفلاسفة : (اذا كان الله لم يزل خالقا قديما في الازل فالحوادث في

---

(١) الارادة والامر لابن تيمية : ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (١ : ٣٢٩ - ٣٣٠) .

العالم كيف وجدت ؟ اعن القديم ام عن غيره ؟ فان قلتم هو خالقها وعنه صدر وجودها فقد قلتم بان القديم خلق المحدث واراد خلقه بعد ان لم يرد وان قلتم ان غيره فعل الحوادث فقد اشركتم بعدما بالغتم في التوحيد لواجب الوجود لذاته)[1].

وهكذا ينقض الفلاسفة دليل المتكلمين وينقض المتكلمون دليل الفلاسفة .

ونجد ان ابن تيمية قد اعترض على دليل ابن سينا من وجوه كثيرة اهمها :

(١) ان قول ابن سينا في الدليل ان الممكن ان قرن باعتبار ذاته شرط صار ممتنعا او واجبا ، وان لم يقترن بها شرط بقي له من ذاته الامر الثالث وهو الامكان ، يقتضي اثبات ذات لهذا الممكن تكون تارة واجبة وتارة ممتنعة وهذا يقتضي ان لكل ممكن ذاتا مغايرة لوجوده ، وان تلك الذات يمكن اتصافها بالوجود تارة وبالعدم تارة اخرى ، وهذا باطل ، سواء اريد به قول من يجعل المعدوم شيئا من المعتزلة ونحوهم ، او قول من يجعل الماهيات النوعية في الخارج مغايرة للوجود في الخارج ، كما يقوله من يقوله من الفلاسفة .

وهو لم يذكر هنا دليلا على صحة ذلك ، ومجرد ماذكره من التقسيم لايدل على وجود الاقسام الثلاثة في الخارج ، فيبقى دليله غير مقرر المقدمات .

(٢) ان هذا باطل على كل قول . اما على قول نظار السنة الذين يقولون : وجود كل شيء في الخارج عين حقيقته فظاهر .

واما على قول القائلين : بان المعدوم شيء ، الذين يفرقون بين الوجود والثبوت ، فانهم لايقولون ذلك الا في المعدوم ، لايقولون

(١) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول على هامش منهاج السنة : ٢/٨٣

ان الموجود القديم ثبوته يقبل الوجود والعدم ،ولا يتصور عندهم ماهية مستلزمة للوجود تقبل الوجود والعدم .

واما على قول متأخرى الفلاسفة الذين يجعلون وجود الممكنات زائدا على ماهيتها ، فتلك الماهيات انما تتحقق فى حال الوجود ولا يمكن تجردها عن الوجود ، فلا يتصور ان يكون عندهم ماهية هى نفسها تقبل الوجود والعدم ،فاثبات ماهية تقبل الوجود والعدم ـ وهى مع ذلك مستلزمة للوجود ـ لم يقل به احد .

(٣) ان هذا باطل ،فانها اذا كانت مستلزمة للوجود امتنع ان تقبل العدم ،وان كان عدمها ممكنا امتنع ان تستلزم الوجود فدعوى المدعى انه يمكن وجودها وعدمها ، وانها مع ذلك تستلزم الوجود ولا يمكن عدمها ، جمع بين المتناقضين .

واذا قيل : هى باعتبار ذاتها يمكن وجودها وعدمها ، واما باعتبار سببها فانه يجب وجودها . قيل : قول القائل : هى باعتبار ذاتها يمكن وجودها وعدمها ، ليس معناه ان يجب وجودها او عدمها بل معناه انها باعتبار ذاتها لاتستحق وجودا ولاعدما ، بل لابد لها من احدهما باعتبار غيرها ، والتقدير انها موجودة ، فيكون الوجود لها من غيرها واجبا ، والوجود الواجب ـ ولو بالغير ـ لا يمكن عدمه، فهذه الذات الواجبة بغيرها لايمكن عدمها بوجه من الوجوه .

وهب انه لولا السبب الموجب لها لعدمت . لكن هذا تقدير ممتنع فان السبب واجب الوجود بذاته ، وهى من لوازمه ، ولازم الواجب بذاته يمتنع عدمه ، فلايكون عدمه ممكنا[1] .

وهكذا يسير ابن تيمية فى نقض دليل الفلاسفة موضحا[2] تناقضه وتهافته .

---

(١) ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل (٣ : ٣٣٦ - ٣٤١) .

(٢) ومن اراد مزيد بيان فليراجع المرجع السابق (ص٣٣٦-٣٥١) .

ومما تقدم يتبين لنا :

اولا : ان ادلة المتكلمين والفلاسفة لاثبات وجود الله لم تف بالغرض المطلوب وذلك لتعقيد وغموض مقدماتها التى يتركب منها الدليل - اذا مالاحظنا السهولة واليسر فى مثل هذا المقام .

ثانيا : عند نقد ابن قيم الجوزية لادلة المتكلمين والفلاسفة نلاحظ انه كثيرا مايحكم على ادلتهم حكما عاما فى اصل الدليل فيبطله من غير تفصيل لمقدمات الدليل وقد يرجع السبب فى ذلك الى انه لايحبذ علم المنطق . وقد صاغ قصيدة تبطل منطق اليونان يقول فيها :

واعجبا لمنطق اليونان	كم فيه من افك ومن بهتان
مخبط لجيد الاذهان	ومفسد لفطرة الانسان
مضطرب الاصول والمبانى	على شفا هار بناه البانى
احوج ماكان اليه العانى	يخونه فى السر والاعلان
يمشى به اللسان فى الميدان	مشي مقيد على صفوان
متصل العثار والتوانى	كأنه السراب بالقيعان
بدأ لعين الظمئ الحيران	فامه بالظن والحسبان
يرجو شفاء غلة الظمآن	فلم يجد ثم سوى الحرمان
فعاد بالخيبة والخسران	يقرع سن نادم حيران
قد ضاع منه العمر فى الامانى	وعاين الخفة فى الميزان (1)

فابن القيم لغيرته لدينه يريد ان تكون امور العقيدة سهلة ميسورة كما كانت من قبل بعيدة عن هذه التخبطات التى كثيرا ماتفسد الفطرة السليمة ، ولاشك ان هذا هو المنهج الاقوم ولكن كم كنا نتمنى

---

(١) مفتاح دار السعادة (١ : ١٥٨) .

ان لو الف كتابا يبطل فيه تناقض المنطق وتهافته لا ان يكتفى بالحكم النظرى عليه الذى قد لايرتضيه البحث الحديث الذى يعتمد على البرهان والحجة وليته حذا حذو شيخ الاسلام ابن تيمية الذى الف كتابا فى الرد علـــــى المنطقيين مبينا اقوى الحجج العقلية على تهافت وتناقض هذا العلم موضحا لهم ان سلاحهم لا يستطيع الدفاع عنهم .

والى هنا ثبت عدم جدوى ادلة المتكلمين والفلاسفة على وجـــــود اللـــــه .

والان الـــــــى :

المبحث الخامس : منهج ابن القيم في الاستدلال على وجود الله

اولا : الفطرة .

الشواهد على وجود الله كثيرة بيد ان هناك شاهدا آخر هو الاساس، وهو الشعور المركوز في نفس كل انسان بوجوده سبحانه وتعالى وهو امر فطرى فطر الله الناس عليه (وَإِذ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِم ذُرِّيَّتَهُم وَأَشهَدَهُم عَلَى أَنفُسِهِم أَلَستُ بِرَبِّكُم قَالُوا بَلَى شَهِدنَا أَن تَقُولُوا يَومَ القِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَن هَذَا غَافِلِينَ[١] . . . الخ) . فهذا اقرار من بنى آدم جميعا ان الله تعالى ربهم ، وهو اقرار لم يكن بنتيجة نظر واستدلال بل املته الفطرة السليمة ، وقوله (فِطرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيهَا لَاتَبدِيلَ لِخَلقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكثَرَ النَّاسِ لَايَعلَمُونَ)[٢] .

فان الانسان اذا دهاه امر، وضاقت به المسالك فلابد ان يستند الى اله يتأله له ،ويتضرع نحوه ، ويلجأ اليه في كشف بلواه ، ويستغيث به طبعا وجبلة ـ لكن هذا الشعور قد يغفو عند اكثر الناس في حالة السراء فينبه بشيء يوعظه من الم ينزل ، او ضر يحيط، والى هذا تشير الاية (وَإِذَا مَسَّ الإِنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَو قَاعِدًا أَو قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفنَا عَنهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَم يَدعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَسَّهُ)[٣] .

وقوله : (وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِى البَحرِ ضَلَّ مَن تَدعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُم إِلَى البَرِّ أَعرَضتُم وَكَانَ الإِنسَانُ كَفُورًا)[٤] .

---

(١) الاعراف : ١٧٢ ، ١٧٣
(٢) الروم : ٣٠
(٣) يونس : ١٢
(٤) الاسراء : ٦٧

اذن قد تبين لنا ان وجوده سبحانه مركوز فى الفطر، والعقول وانه لايحتاج الى دليل ، وهذا ماذهب اليه ابن قيم الجوزية من ان وجوده تعالى اوضح من وجود النهار، وذلك لانه فطرى ، وفى هذا يقول (ومعلوم ان وجود الرب تعالى اظهر للعقول السليمة ، والفطر من وجود النهار، ومن لم ير ذلك فى عقله وفطرته فليتهمهما) [1] .

فمن البديهى ان الانسان اذا سلمته فطرته يعلم انه مخلوق وان المخلوق لابد له من خالق ، وكونه محدثا بدون محدث مستحيل فيثبت ان له خالقا ، فالايمان بوجود الله امر مركوز فى نفس كل انسان الامن فسدت فطرته فهو سبحانه اوضح من ان يجهل فيطلب الدليل على وجوده .

وفى هذا يقول ابن قيم الجوزية :

(سمعت شيخ الاسلام تقى الدين ابن تيمية قدس الله روحه يقول كيف يطلب الدليل على من هو دليل على كل شىء ؟ وكان كثيرا مايتمثل بهذا البيت :

وليس يصح فى الاذهان شىء ... اذا احتاج النهار الى دليل [2]

وهذه الفطرة اذا بقيت سليمة صافية لاتحتاج الى اى دليل آخر، ولكن الواقع ان الفطرة قد تصاب بما يغطيها ويطمسها كما سبق وهنا يحتاج الانسان الى الادلة على وجود الله ،وتكون هذه الادلة لالتأسيس العقيدة عند الانسان وانشائها من العدم بل لايقاظ الفطرة وتجليتها . قال تعالى : (فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ) فجعل رسالة سيدنا

---

(١) مدارج السالكين (١ : ٦٠) ، مختصر الصواعق المرسلة (١ : ١٧٠) .

(٢) البيت لابى الطيب المتنبى . انظر ديوانه بشرح العكبرى (٣ : ٩٢) مدارج السالكين (١ : ٦٠) .

محمد صلى الله عليه وسلم التذكير، وهل يذكر الا من كان عارفا ثم نسى
والادلة التي جاء بها الشرع لايقاظ الفطرة هي :

(أ) دليل العناية :

فمن ادار نظره، وتأمل في هذا العالم، وبديع صنعه يجده قائما على نظام دقيق لايختل، وحوى مخلوقات متنوعة، وان كل مخلوق كان لحكمة وبحكمة ادرك ان وجودها لم يكن وليد صدفة بل ان وراء ذلك خالقا عالما حكيما، فاذا كان العقل لايتصور وجود حديقة منسقة على احسن حال الا بفعل فاعل كذلك حال هذا العالم المنظم المتقن لابد له من فاعل، فوجود مصنوع بدون صانع، ومخلوق بدون خالق مستحيل في الفطر، والعقول .

يقول ابن قيم الجوزية في ذلك :

(فسل المعطل[1] الجاحد ماتقول في دولاب دائر على نهر قد احكمت آلاته، واحكم تركيبه، وقدرت ادواته احسن تقدير وابلغه بحيث لايرى الناظر فيه خللا في مادته، ولا في صورته، وقد جعل على حديقة عظيمة فيها من كل انواع الثمار، والزروع يسقيها حاجتها، وفي تلك

---

(١) المعطل : المراد به هنا المنكر لوجود الله، وان كان يطلق هذا اللفظ احيانا على الذين ينفون صفات الخالق، وينكرون قيامها بذاته تعالى . يقول ابن قيم الجوزية مبينا معنى التعطيل : (وأصل الشرك، وقاعدته التي يرجع اليها : هو التعطيل، وهو ثلاثة اقسام : تعطيل المصنوع عن صانعه، وخالقه، وتعطيل الصانع سبحانه عن كماله المقدس بتعطيل اسمائه، واوصافه، وافعاله وتعطيل معاملته عما يجب على العبد من حقيقة التوحيد، ومن هذا شرك طائفة اهل وحدة الوجود الذين يقولون ماثم خالق ومخلوق . . . ومنه شرك الملاحدة القائلين بقدم العالم وابديته وانه لم يكن معدوما اصلا، بل لم يزل ولايزال، ومن هذا شرك من عطل اسماء الرب تعالى واوصافه، وافعاله من غلاة الجهمية والقرامطة) . الجواب الكافي (ص ٩٠) .

الحديقة من يلم شعثها ، ويحسن مراعاتها وتعهدها ،والقيام بجميع مصالحها ، فلايختل منهاشيء ، ولايتلف ثمارها ثم يقسم قيمتها عند الجذاذ على سائر المخارج بحسب حاجتهم وضروراتهم ، فيقسم لكل صنف منهم مايليق به ، ويقسمه هكذا على الدوام ، اترى هذا اتفاقا بلا صانع ، ولامختار ، ولامدبر بل اتفق وجود ذلك الدولاب ، والحديقة وكل ذلك اتفاقا من غير فاعل ، ولا قيم ولا مدبر ، افترى مايقول لك عقلك لو كان ذلك ، وما الذى يفتيك به ، وما الذى يرشدك اليه ؟ ولكن من حكمة العزيز الحكيم ان خلق قلوبا عمياء لابصائر لها ، فلاترى هذه الايات الباهرة الا رؤية الحيوانات البهيمية كما خلق اعينا لاابصار لها ، والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وهى لاتراها ، فما ذنبها ان انكرتها وجحدتها ، فهى تقول فى ضوء النهار هذا ليل ولكن اصحاب الاعين لايعرفون شيئا ولقد احسن القائل :

وهبنى قلت هذا الصبح ليل ا يعمى العالمون عن الضياء)[1]

ويزيد هذا الدليل وضوحا وبيانا بان وجود هذا العالم وبهذه الصورة المكتملة وبما حواه فيه من مخلوقات متنوعة جعلها فى خدمة الانسان وسخرها له دليل واضح على ان العالم مخلوق لخالق مدبر حكيم .

وفى هذا يقول :

(تأمل العبرة فى موضع هذا العالم ، وتأليف اجزائه ونظمها على احسن نظام وادلة على كمال قدرة خالقه وكمال علمه وكمال حكمته ، فانك اذا تأملت هذا العالم وجدته كالبيت المبنى المعد فيه جميع آلاته ومصالحه وكل مايحتاج اليه ، فالسماء سقفه مرفوع عليه والارض مهاد

---

(١) مفتاح دار السعادة (١ : ٢١٤) .

وبساط وفراش ومستقر للساكن ، والشمس والقمر سراجان يزهران فيه والنجوم مصابيح له وزينة وادلة للمتنقل فى طرق هذه الدار والجواهر والمعادن مخزونة فيه كالذخائر والحواصل المعدة المهيأة كل شىء منها لشأنه الذى يصلح له وضروب النبات مهيأة لمآربه ، وصنوف الحيوان مصروفة لمصالحه فمنها المركوب ومنها الحلوب ، ومنها الغذاء ومنها اللباس وجعل الانسان كالملك المخول فى ذلك المحكم فيه المتصرف بفعله وامره ففى هذا اعظم دلالة واوضحها على ان العالم مخلوق لخالق حكيم قدير عليم قدره احسن تقدير ونظمه احسن نظام)[(١)] .

وقد ذكر ابن القيم امثلة كثيرة ومتنوعة من المخلوقات مثل الحيوانات والحشرات مبينا مافيها من الفوائد العظيمة الدالة على انها مسخرة ومخلوقة لخالق حكيم .

فمن الحيوانات مثلا بهيمة الانعام .

يقول ابن القيم : (تأمل الحكمة البالغة فى اعطائه سبحانه بهيمة الانعام الاسماع والابصار ليتم تناولها لمصالحها ويكمل انتفاع الانسان بها[(٢)] اذ لو كانت عمياء او صماء لم يتمكن من الانتفاع بها ، ثم سلبها العقول على كبر خلقها التى للانسان ليتم تسخيره اياها فيقودها ويصرفها حيث شاء ، ولو اعطيت العقول على كبر خلقها لامتنعت من طاعته واستعصت عليه ، ولم تكن مسخرة له ، فاعطيت من التمييز والادراك ماتتم به مصلحتها ومصالح من ذلك له وسلبت من الذهن والعقل ماميز به عليها الانسان وليظهر ايضا فضيلة التمييز والاختصاص ، ثم تأمل كيف قادها

---

(١) مفتاح دار السعادة (١ : ٢٠٦) .
(٢) من المعلوم ان دليل العناية يقوم فى اساسه على العناية بالانسان ، وخلق جميع الموجودات من اجله .

وذللها على كبر اجسامها ، ولم يكن يطيقها لولا تسخيره . قال تعالى (وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ) (١) . اى مطيقين ضابطين ، و قال تعالى : (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ) (٢) .

فترى البعير على عظم خلقته يقوده الصبي الصغير ذليلا منقادا ولو ارسل عليه لسواه بالارض ولفصله عضوا عضوا فسل المعطل من الذى ذلله وسخره وقاده على قوته لبشر ضعيف من اضعف المخلوقات ، وفرغ ذلك التسخير النوع الانسانى لمصالح معاشه ومعاده .....الخ) (٣) .

ومن الحشرات النحل .

يقول ابن القيم : (ثم تأمل احوال النحل ومافيها من العبر والايات فانظر اليها والى اجتهادها فى صنعة العسل وبنائها البيوت المسدسة التى هى من اتم الاشكال واحسنها استدارة ، واحكمها صنعا فاذا انضم بعضها الى بعض لم يكن بينها فرجة ولا خلل كل هذا بغير مقياس ولا آلة ، وتلك من اثر صنع الله والهامه اياها وايحائه اليها كما قال تعالى : (وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ، ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) (٤) .

---

(١) الزخرف : ١٣

(٢) يس : ٧١ ، ٧٢

(٣) مفتاح دار السعادة (١ : ٢٣٤) .

(٤) النحل : ٦٧ ، ٦٨

فتأمل كمال طاعتها،وحسن ائتمارها لامر ربها اتخذت بيوتها في هذه الامكنة الثلاثة في الجبال،وفي الشجر،وفي بيوت الناس حيث يعرشون ، فلايرى للنحل بيت غير هذه الثلاثة البته . . . الى ان يقول :

ومن عجب شأنها ان لها اميرا يسمى اليعسوب لايتم لها رواح ولا اياب ولاعمل ولامرعى الا به،فهي مؤتمره لامره سامعة له ، وله عليها تكليف وامر ونهي،وهي رعية له منقادة لامره متبعة لرأيه يديرها كما يدير الملك امر رعيته حتى انها اذا آوت الى بيوتها وقف على باب البيت فلايدع واحدة تزاحم الاخرى،ولا تتقدم عليها في العبور بل تعبر بيوتها واحدة بعد واحدة بغير تزاحم،ولا تصادم ولا تراكم،كما يفعل الاميراذاانتهى بعسكره الى معبر ضيق لايجوزه الا واحدا واحدا،ومن تدبر احوالها وسياستها وهدايتها واجتماع شملها وانتظام امرها وتدبر ملكها وتفويض كل عمل الى واحد منها يتعجب منها كل العجب،ويعلم ان هذا ليس في مقدورها ولا هو من ذاتها . . . الخ)[١] .

(افيجوز ان يكون هذا كله بلا تدبير مدبر حكيم،ولاعناية ولا لطف منه سبحانه وتعالى)[٢] .

وبعد ذلك يسوق آيات من القرآن تتضمن دلالة العناية مثل قوله تعالى : (أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا الى قوله وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا)[٣].

وقوله : (تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا ، وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا)[٤] .

---

(١) مفتاح دار السعادة (١ : ٢٤٨) وانظر شفاءالعليل (ص١٤٥-١٤٩) .
(٢) مفتاح دار السعادة (١ : ٢٣٧) .
(٣) النبأ : ٦ - ١٥
(٤) الفرقان : ٦٢

فذكر تعالى خلق الليل،والنهار وانهما خلفة اى يخلف احدهما الاخر لايجتمع معه ، ولو اجتمع معه لفاتت المصلحة بتعاقبهما،واختلافهما ، وهذا هو المراد باختلاف الليل،والنهار كون كل واحد منهما يخلف الاخر لايجامعه ولايحاذيه بل يغشى احدهما صاحبه،فيطلبه حثيثا حتى يزيله عن سلطانه،ثم يجيء الاخر عقيبه،فيبطله حثيثا حتى يهزمه ويزيله عن سلطانه فهما دائما يتطالبان،ولايدرك احدهما صاحبه) [١] .

وقوله تعالى : (فَلْيَنظُرِ الإنسَانُ إِلَى طَعَامِهِ. . . .الخ) [٢] .

وقوله : (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) [٣] . فجعل خلق الازواج التى تسكن اليها الرجال،والقاء المودة،والرحمة بينهم آيات لقوم يتفكرون،فان سكون الرجل الى امرأته،ومايكون بينهما من المودةوالتعاطف والتراحم امر باطن مشهور بعين الفكرة والبصيرة،فمتى نظر بهذه العين الى الحكمة،والرحمة،والقدرة التى صدر عنها ذلك دله فكره على انه الاله الحق المبين الذى اقرت الفطر بربوبيته،والهيته،وحكمته،ورحمته) [٤] .

(ب) دليل الاختراع :

ويستدل ابن قيم الجوزية بآيات كثيرة فى هذا الشأن منها :

قوله تعالى : (أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ) [٥] .

وقوله : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ [٦] . . .الخ) .

---

(١) مفتاح دار السعادة (١ : ٢٠٨) .
(٢) عبس : ٢٤
(٣) الروم : ٢١
(٤) مفتاح دار السعادة (١ : ١٨٦) .
(٥) الغاشية : ١٧
(٦) الحج : ٥

وقوله : (أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَى . . . . الخ)[١] .

وقوله : (أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ إِلَى قَدَرٍ مَّعْلُومٍ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ)[٢] .

وقوله : (أَوَلَمْ يَرَ الإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ)[٣] .

وقوله : (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ[٤] . . . الخ) .

وقد سجل القرآن الكريم من مثل هذه الايات الشيء الكثير الذى يدعو العبد ان يتأمل فى اصل خلقته ، ومايتبع ذلك من تطور ليرى مافى ذلك من اسرار وحكم مما يعجز الانسان ان يقف على بعضها والتى تدل على وجود خالقها وعظمته[٥] .

يقول ابن القيم فى هذا :

(فانظر الان الى النطفة بعين البصيرة ، و هى قطرة من ماء مهين ضعيف مستقذر لو مرت بها ساعة من الزمان فسدت ، وانتنت كيف استخرجها رب الارباب العليم القدير من بيت الصلب ، والترائب منقادة لقدرته مطيعة لمشيئته مذللة الانقياد على ضيق طرقها . . . . الخ)[٦] .

ومنها قوله تعالى : (وفى انفسكم افلا تبصرون) .

فان اقرب شيء للانسان نفسه ، فاذا امعن النظر فيها يجد آثار

---

(١) القيامة : ٣٦ - ٣٧
(٢) المرسلات : ٢٠ - ٢٣
(٣) يس : ٧٧
(٤) المؤمنون : ١٢
(٥) انظر مفتاح دار السعادة (١ : ١٨٧ - ١٨٨) .
(٦) المرجع السابق (ص ١٨٨) .

التدبير واضحة فمن ذلك ما اقتضته حكمته تعالى من خلق منافذ في الانسان، وهي كالابواب كي تؤدي وظيفتها في اتقان، وتركيب عجيب تساعد الانسان وقت الحاجة، وذلك عن طريق تسعة ابواب : بابان للسمع، وبابان للبصر وبابان للشم، وبابا للكلام والطعام والشراب والتنفس، وبابان لخروج الفضلات، ومن المعلوم ان في كل باب من هذه الابواب فوائد لا تحصى[1] .

هذه الايات وامثالها كثير في القرآن، وهي توضح ان هذه الموجودات مخلوقة، وان من تأمل فيها ادرك معرفة خالقها حقيقة، وانه واحد لاشريك له - لان وجود شيء من غير موجد او وجوده من ذاته مستحيل فتعين ان له موجدا هو واجب الوجود لذاته وهو الله سبحانه وتعالى .

يقول ابن القيم :

(ومن هذا احتجاجه على المشركين[2] بقوله تعالى : (أَمْ خُلِقُوا مِن

---

(١) انظر : التبيان في اقسام القرآن (ص ١٩٠) .

(٢) هناك من العرب من لايشك في وجود الله وهم الذين قال الله فيهم (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) . وهؤلاء هم الذين كانت تلبيتهم : لبيك اللهم لبيك لاشريك لك الاشريك هو لك تملكه وماملك . وهؤلاء لايساق لهم دليل على وجود الله بل تكون المعركة معهم في الوحدانية فكل الايات التي تدل على ان الله وحده هو الخالق تكون دليلا على وحدة الالوهية فهو وحده المستحق للعبادة فهي تحطم ثقتهم في معبودهم من دون الله . وهناك قوم آخرون هم الذين كانوا يقولون : (مَاهِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنيَا نَمُوتُ وَنَحيَا وَمَا يُهلِكُنَا إِلَّا الدَّهرُ) الجاثية : آية : ٢٤ وهؤلاء لا يؤمنون بوجود الخالق ولذلك كانت المعركة معهم تبدأ من قضية وجود الله، وهؤلاء هم الذين يستدل عليهم القرآن بقوله : "ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون") .

غَيرِ شَىءٍ أَم هُم الخَالِقُونَ أَم خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالأَرضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ)[١] .

يقول تعالى : هؤلاء مخلوقون بعد ان لم يكونوا فهل خلقوا من غير خالق خلقهم ؟ فهذا من المحال الممتنع عند كل عاقل ، ثم قال تعالى (ام هم الخالقون) وهذا ايضا من المستحيل ان يكون العبد خالقا لنفسه ، فان من لايقدر ان يزيد فى حياته بعد وجوده وتعاطيه اسباب الحياة ساعة واحدة ، كيف يكون خالقا لنفسه ؟ واذا بطل القسمان تعين ان لهم خالقا خلقهم فهو الاله الحق الذى يستحق عليهم العبادة والشكر ، فكيف يشركون الها غيره وهو وحده الخالق لهم)[٢] .

آيات تجمع بين الدلالتين :

وردت فى القرآن الكريم آيات كثيرة تجمع بين دليلى الخلق والعناية فمن هذه الايات مثلا :

قوله تعالى : (خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرضَ بِالحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشرِكُونَ خَلَقَ الإِنسَانَ مِن نُّطفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ وَالأَنعَامَ خَلَقَهَا لَكُم فِيهَا دِفءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنهَا تَأكُلُونَ ، وَلَكُم فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسرَحُونَ وَتَحمِلُ أَثقَالَكُم إِلَى بَلَدٍ لَم تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُم لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ وَالخَيلَ وَالبِغَالَ وَالحَمِيرَ لِتَركَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخلُقُ مَا لَا تَعلَمُونَ)[٣] .

ففى قوله تعالى : خلق السموات والارض، وقوله : والانعام خلقها : هذه اشارة الى دلالة الخلق ، وقوله : لكم فيها دفء . الى قوله : وزينة . اشارة الى دلالة العناية . وفى قوله : ويخلق مالا تعلمون

---

(١) الطور : ٣٥ - ٣٦

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (١ : ١١٠) .

(٣) النحل : ٣ - ٨

اشارة لدلالة الخلق كذلك[١] .

ثم وحد سبحانه الاية دالا على عنايته بالانسان ومشيرا الى ان كل ذلك لخدمته فقال : (هُوَ الَّذِى أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ . يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِى ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ . وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِى ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ وَمَا ذَرَأَ لَكُم فِى الأَرضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِى ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ . وَهُوَ الَّذِى سَخَّرَ البَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحمًا طَرِيًّا وَتَستَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ . وَأَلْقَى فِى الأَرضِ رَوَاسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلاً لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ وَعَلاَمَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ)[٢] .

ففى هذه الاية تتجلى عنايته تعالى بخلقه وذلك بانزال الماء الذى هو اساس الحياة لكل كائن حى ، ثم عنايته تعالى بتعاقب الليل والنهار آية باهرة للسكون، والحركة وكذلك الشمس والقمر والنجوم فيهن مافيهن من المنافع المتعددة من النور والضياء وزينة السماء وادلة يهتدى بها فى طرق البر والبحر ، وكذلك ذكر سبحانه ما انعم به علينا، وذلك بما ذرأه فى الارض على اختلافه من الجواهر والنبات والمعادن ، ومافى البحار من المنافع العظيمة، كاللحوم والحلى وتسخير الفلك لتسهيل سبل الحياة للانسان وكذلك القاء الرواسى فى الارض حتى يسهل الانتقال عليها ، اذ لو لم تكن كذلك لاستحال الاستقرار عليها[٣] .

ومن الايات التى تجمع بين الدلالتين قوله تعالى : (إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ

---

(١) انظر : مفتاح دار السعادة (١ : ٢١٢) .
(٢) النحل : ١٠ - ١٦
(٣) انظر : مفتاح دار السعادة (١ : ٢١٢، ٢١٣) .

الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالأَرضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ استَوَى عَلَى العَرشِ يُغشِى اللَّيلَ النَّهَارَ يَطلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمسَ وَالقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمرِهِ أَلاَ لَهُ الخَلقُ وَالأَمرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ العَالَمِينَ) [١] .

ففى قوله : خلق السموات والارض . اشارة لدلالة الخلق . وفى قوله : يغشى الليل النهار الى قوله مسخرات بامره . اشارة الى دلالة العناية [٢] .

والايات التى تجمع بين الدلالتين كثيرة فى القرآن الكريم فتثبت الخلق لله ثم تبين عنايته تعالى بهذه المخلوقات مما يحتم ان العالم مفتقر لموجود اوجده ـ هذا الموجود لابد ان يكون واجب الوجود لذاته حتى لايتسلسل الامر [٣] وليس هذا الواجب الوجود الذى وجوده من ذاته الا الله رب العالمين .

هذا هو الاستدلال بالصنعة على الصانع او دلالة المخلوق على الخالق .

ولكن هناك طريق آخر آكد، وهو الاستدلال بالصانع على المصنوع او بالخالق على المخلوق ، او بالرب على المربوب، فهذا الدليل هو دليل الخاصة وهم العارفون الذين اكتمل فيهم نور الايمان، والشعور بالوجود الالهى المهيمن والقريب بحيث لايدع مجالا لاى شك او مساءلة ، وعند تأمل هذا الاستدلال من الناحية العقلية نجده يطابق القاعدة الاصلية التى تقتضى بان يستند المجهول دائما الى المعلوم حتى يصير هو الاخر معلوما ، ولما كان الوجود الالهى على هذه الصورة من الحضور والوضوح

---

(١) الاعراف : ٥٤

(٢) انظر : مفتاح دار السعادة (١ : ٢١٢) .

(٣) والتسلسل فى الفاعلين محال باجماع العقلاء .

والالزام والقهر كان هو المعلوم الذى يجب ان يستند اليه ماهو دونـه في الوجود، والماهية وهو ماسوى الله تعالى .

والخلاصة : ان هذا الاستدلال بالله على العالم استدلال يقيني الا انه مقصور على الخاصة من العارفين، والمؤهلين لاستشعار وادراك هذا الوجود، وهو غير استدلال او دليل الفطرة .

وفى هذا يقول ابن القيم : (بل دلالة الخالق على المخلوق والفاعل على الفعل ، والصانع على احوال المصنوع عند العقول الزكية المشرقة العلوية والفطرة الصحيحة اظهر من العكس، فالعارفون ارباب البصائر يستدلون بالله على افعاله وصنعه اذا استدل الناس بصنعه وافعاله عليه) .

ثم يستطرد قائلا :

واما الاستدلال بالصانع فله شأنه، وهو الذى اشارت اليه الرسل بقولهم لاممهم : أَفِي اللَّهِ شَكٌّ : اى ايشك فى الله حتى يطلب اقامة الدليل على وجوده ؟ واى دليل اصح ، واظهر من هذا المدلول ؟ فكيف يستدل على الاظهر بالاخفى ثم نبهوا على الدليل بقولهم : فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرضِ) (1) .

قد يسأل سائل مانظرة ابن قيم الجوزية الى كل من هذين النوعين من الادلة ـ اعنى دليلى الخالق على المخلوق والمخلوق على الخالق ـ هل يرى احدهما صحيحا والاخر فاسدا ؟

والجواب على هذا ان ابن قيم الجوزية يرى ان الطريقين (صحيحان كل منهما حق والقرآن مشتمل عليهما) (2) .

---

(١) مدارج السالكين (١ : ٥٩ ، ٦٠) .
(٢) المرجع السابق (ص ٦٠) .

افضلية المنهج القرآني
في الاستدلال على وجود الله وصفاته

فابن القيم يؤكد ان في كتاب الله من البراهين، والايات التي لو سلكها الانسان لاغنته عن ادلة المتكلمين، والفلاسفة كما حصل للرازي أن رجع الى طريق القرآن بعد ان كان مرجعا في علم الكلام والفلسفة .

يوضح ابن القيم ذلك بقوله :

(وليس تحت اديم السماء كتاب متضمن للبراهين، والايات على المطالب العالية : من التوحيد ، واثبات الصفات ، واثبات المعاد والنبوات ، ورد النحل الباطلة والاراء الفاسدة مثل القرآن ، فانه كفيل بذلك كله ، متضمن له على أتم الوجوه واحسنها واقربها الى العقول وافصحها بيانا فهو الشفاء على الحقيقة من ادواء الشبه والشكوك ، ولكن ذلك موقوف على فهمه ومعرفة المراد منه فمن رزقه الله تعالى ذلك ابصر الحق والباطل عيانا بقلبه ، كما يرى الليل والنهار ، وعلم ان ماعداه من كتب الناس وآرائهم ومعقولاتهم بين علوم لا ثقة بها ، وانما هي آراء وتقليد ، وبين ظنون كاذبة لاتغني عن الحق شيئا وبين امور صحيحة لا منفعة للقلب فيها ، وبين علوم صحيحة قد وعروا الطريق الى تحصيلها ، واطالوا الكلام في اثباتها ، مع قلة نفعها فهي " لحم جمل غث على رأس جبل وعر ، لا سهل فيرتقى ، ولا سمين فينتقى "[1] . واحسن ماعند المتكلمين وغيرهم فهو في القرآن اصح تقريرا واحسن تفسيرا فليس عندهم الا التكلف والتطويل والتعقيد كما قيل :

لولا التنافس في الدنيا لما وضعت كتب التناظر لا المغني ولا العمد
يحللون بزعم منهم عقد ... وبالذي قالوه زادت العقد

---

(١) وهذا اقتباس من حديث ام زرع .

فهم يزعمون أنهم

يدفعون بالذى وضعوه الشبه والشكوك ، والفاضل الذكى يعلم ان الشبه والشكوك زادت بذلك ، ومن المحال ان لايحصل الشفاء والهدى ، والعلم واليقين من كتاب الله تعالى وكلام رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ويحصل من كلام هؤلاء المتحيرين المتشككين الشاكين .

ويستطرد ابن القيم قائلا :

ان الرازى هو افضل اهل زمانه على الاطلاق فى علم الكلام ، والفلسفة قد رجع عما كان عليه من ادلة المتكلمين ، والفلاسفة وادرك انها لاتوصل الى اليقين بل الى الشك والحيرة .

ويروى لنا ابن القيم مانقل عن الرازى من قوله :

نهاية اقدام العقول عقال	واكثر سعى العالمين ضلال
وارواحنا فى وحشة من جسومنا	وحاصل دنيانا اذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا	سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا

ويستطرد الرازى قائلا :

لقد تأملت الطرق الكلامية ، والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفى عليلا ، ولا تروى غليلا ، ورأيت اقرب الطرق طريقة القرآن . اقرأ فى الاثبات (الرَّحمَنُ عَلَى العَرشِ استَوَى)[١] . (إِلَيهِ يَصعَدُ الكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالعَمَلُ الصَّالِحُ يَرفَعُهُ)[٢] . واقرأ فى النفى : (لَيسَ كَمِثلِهِ شَىءٌ . . .)[٣] ومن جرب مثل تجربتى عرف مثل معرفتى[٤] . انتهى كلام الرازى .

من هذا كله ندرك ان الحق دائر مع كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فمن اراد الوصول الى معرفة ربه ببراهين عقلية شرعية

---

(١) طه : ٥
(٢) فاطر : ١٠
(٣) الشورى : ١١
(٤) اغاثة اللهفان (١/٥٦ - ٥٧) .

فعليه بالتأمل والتدبر فى آيات القرآن الكريم، فانه يصل الى مراده بادلة يقينية قطعية فتزول امراض الشبه المفسدة للعلم والتصور والادراك .

وقد اخذ بالاستدلال على وجود الله عن طريق الادلة الشرعية من قبل ابن القيم ـ ابن رشد وابن تيمية ، واوضحا انها افضل الطرق المفضية الى اليقين بوجود الخالق سبحانه وتعالى .

يقول ابن رشد : (فهذه الطريقة هى الصراط المستقيم الذى دعا الله الناس منها الى معرفة وجوده، ونبههم على ذلك بما جعل فى فطرهم من ادراك هذا المعنى، والى هذه الفطرة الاولى المفروزة فى طبائع البشر بقوله تعالى :" واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم. . . "الخ الى قوله " قالوا بلى شهدنا" .

ولهذا قد يجب على من كان وكده طاعة الله فى الايمان به ، وامتثال ماجاءت به الرسل ان يسلك هذه الطريقة) (١) .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية فى ذلك :

(فالاستدلال على الخالق بخلق الانسان فى غاية الحسن والاستقامة وهى طريقة عقلية صحيحة، وهى شرعية دل القرآن عليها، وهدى الناس اليها وبينها وارشد اليها وهى عقلية ، فان نفس كون الانسان حادثا بعدان لم يكن ، ومولودا ومخلوقا من نطفة ثم من علقة ، هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول ، بل هذا يعلمه الناس كلهم بعقولهم سواء اخبر به الرسول اولم يخبر لكن الرسول امر ان يستدل به ، ودل به وبينه واحتج به فهو دليل شرعى لان الشارع استدل به وامر ان يستدل به ، وهو عقلى لانه بالعقل تعلم صحته ، وكثير من المتنازعين فى المعرفة ، هل تحصل بالشرع اوبالعقل لا يسلكونه ، وهو عقلى شرعى ، وكذلك غيره من الادلة التى فى القرآن مثل

---

(١) مناهج الادلة (ص١٥١ ومابعدها) .

الاستدلال بالسحاب والمطر هو مذكور فى القرآن فى غير موضع وهو عقلى شرعى كما قال تعالى :

(أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ)(١) فهذا مرأى بالعيون ، وقال تعالى : (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِى الْآفَاقِ وَفِى أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ)(٢) ثم قال : (أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ)(٣) .

فالايات التى يريها الناس حتى يعلموا ان القرآن حق هى آيات عقلية يستدل بها العقل على ان القرآن حق وهى شرعية دل الشارع عليها وامر بها ، والقرآن مملوء من ذكر الايات العقلية التى يستدل بها العقل وهى شرعية لان الشرع دل عليها وارشد اليها)(٤) .

يتبين لنا بعد عرض الادلة التى سلكها ابن القيم فى اثبات وجود الله انه ارتضى طريق القرآن الكريم، وذلك اما عن طريق الاستدلال بما فى العالم من عناية بالمخلوقات ، واما بالاستدلال بالخلق على الخالق ولاشك انه مسلك قويم اقرب للفطرة، ولا ترد عليه اعتراضات يتحد فيه العقل مع النقل، ومضمون النتائج لذلك الهدف الاسمى وهو الايمان بوجود الله سبحانه وتعالى ، فاستطاع بدقة نظرة وبعد تفكيره ان ينقض دليل المتكلمين والفلاسفة الذى يصعب فهمه، وتصوره لكثير من الباحثين فضلا عن العامة ، وان يحل محله مسلكا آخر ايسر مأخذا الى بلوغ اليقين فى هذه المسألة .

---

(١) السجدة : ٢٧
(٢) فصلت : ٥٣
(٣) فصلت : ٥٣
(٤) كتاب النبوات (ص ٧١ - ٧٢) .

فهو بهذا المجهود استطاع ان يبين المنهج فى اخذ الاصول فيما يتعلق بالعقيدة من المنبع الاصيل ـ كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

الفصل الثاني

الوحدانية

ويشتمل على مباحث :-

تمهيـــــــد :

مما لا شك فيه ان توحيد الله هو الاساس الذى يقوم عليه الايمــــان وهو اول عمل[(١)] قام به رسل الله وانبياؤه ناهين عن عبادة غيره داعـــــين الى توحيده وافراده بالعبادة ، فكلهم كان يقول : (يَاقَومِ اعبُدُوا اللَّـــــهَ مَالَكُم مِن إِلَهٍ غَيرُهُ)[(٢)] .

بل ان القرآن قد نعى على المشركين عبادة الاصنام ووجههـــــم باخلاص العبادة لله وحده . قال تعالى : (قَد كَانَت لَكُم أُسوَةٌ حَسَنَـــةٌ فِى إِبرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذ قَالُوا لِقَومِهِم إِنَّا بُرَاءُ مِنكُم وَمِمَّا تَعبُدُونَ مِـــن دُونِ اللَّهِ كَفَرنَا بِكُم وَبَدَا بَينَنَا وَبَينَكُم العَدَاوَةُ وَالبَغضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤمِنُــوا بِاللَّهِ وَحدَهُ)[(٣)] . وقوله : (وَلَقَد بَعَثنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعبُدُوا اللَّـــــهَ وَاجتَنِبُوا الطَّاغُوتَ)[(٤)] .

ونجد ان الاسلام قد ارشد الى وحدانية الله بطريق سهــــــل ميسور وذلك اما عن طريق النظر فى صفحة الكون البديع المتقن، او بالتفكير فى انفسهم، او فى خلق السموات والارض، او فى النعم التى لا تحصى، او فـــى غير ذلك مما يشهد بان الخالق واحد لا رب غيره ولا معبود سواه .

وبهذا الطريق السهل قام رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابــه ، ومن سار على طريقهم داعين الى عبادة الله وحده، ونبذ كل معبود دونــه من الاوثان والشركاء والشفعاء ، فتقبل الناس هذه العقيدة، ودخلوا فــى

---

(١) من هنا يذهب اكثر الباحثين الى ان وجود الله لا يحتاج الـــى دليل وليس مشكلة نقف امامها بل ان المشكلة فى الشرك ، ومن هنا يجب ان يبدأ مجهود علماء العقيدة من تقرير الوحدانية .

(٢) الاعراف : ٥٩، ٦٥، ٧٣، ٨٥ . هود : ٥٠ .

(٣) الممتحنة : ٤

(٤) النحل : ٣٦

دين الله افواجا .

ولكن بعد ان ابتعد المسلمون عن دينهم ظهرت عوامل الفرقة بينهم ، فدب الخلاف ، وظهرت الفتن ودخل في الاسلام من اراد هدمه وكثر الجدال وخاصة في مسائل العقيدة ، وظهرت كتب فلاسفة اليونان وغيرهم تعالج قضايا العقيدة مما ادى الى الاعتماد على العقل وتقديمه بدلا عن طريق القرآن فنتج عن ذلك التعقيد والجمود في تحقيق هذا المطلب الاهم والذى كثيرا ماتفضى نتائجه لا الى شيء .

لكن بجانب هذه الظلمات كان هناك من هيأه الله لينافح الباطل ، ويدحضه ويدعو الناس للعودة لعقيدة السلف الصالح المتمثلة في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

وكان من بين هؤلاء الدعاة الى الله ابن القيم الذى اوضح ان وحدانية الله لاتتحقق الا اذا افرد الله بالعبادة وانه وحده لاشريك له .

اثبات الوحدانية :

كل الفرق الاسلامية مجمعة على ان الله واحد - غير انهم مختلفون في طرق الاستدلال الموصلة الى اثبات الوحدة لله تعالى - كما انهم مختلفون في المراد بالوحدانية .

وعليه فلابد لنا من استعراض ادلة الفلاسفة ، والمتكلمين في هذه القضية ، وموقف ابن القيم منها ثم بيان منهجه .

المبحث الاول : دليل الفلاسفة

يرى الفلاسفة ان الواجب لذاته لا يمكن ان يكون اثنين اذ لو كانا كذلك لكانا مشتركين في الوجوب ومتباينين في التعيين .

يقول ابن سينا مبينا هذا الدليل :

(واجب الوجود المتعين : ان كان تعينه ذلك لانه واجب الوجود فلا واجب وجود غيره ، وان لم يكن تعينه لذلك بل لامر آخر فهو معلول)[1] .

فواجب الوجود لابد ان يكون متعينا - لان غير المتعين غير موجود وبالتالي لا يكون علة لغيره ، ويجب ان يكون تعينه لانه واجب الوجود وان لم يكن تعينه لانه واجب الوجود بل لامر آخر فانه يكون معلولا .

والامام الرازي في - لباب الاشارات - يشرح هذا بقوله : (ان حصل شيئان واجبا الوجود فلابد ان يشتركا في الوجوب ويتباينا بالتعين وما به المشاركة غير ما به المما يزة ، فيتركب كل واحد منهما عن الوجوب الذي يشارك الاخر والتعين الذي به يباين الاخر ، فكل واحد منهما مركب وكل مركب فانه يفتقر الى جزئه ، وجزؤه غيره فكل مركب فانه مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته فكل مركب فهو ممكن لذاته ، فاذا لاشيء من الواجب بذاته بمركب فاذا ليس في الوجود الا واجب واحد)[2] .

---

(١) الاشارات (ص ٣٦) القسم الثالث .
(٢) لباب الاشارات (ص ٨٩) .

المبحث الثاني : نقد ابن القيم لدليل الفلاسفة

يرى ان هذا المسلك في التوحيد يؤدى الى انكار صفات الكمال وهو مايلتزمه الفلاسفة ، وانه لاسمع ولابصر ولا قدرة ولا حياة ولا ارادة ولا كلام ولا وجه ولا يدين ، وليس فيه معنيان يتميز احدهما عن الاخر البته ، قالوا لانه لو كان كذلك لكان مركبا وكان جسما مؤلفا ، ولم يكن واحدا من كل وجه ، فجعلوه من جنس الجوهر الفرد الذى لايحس ولا يرى ، ولا يتميز منه جانب عن جانب، بل الجوهر الفرد يمكن وجوده، وهذا الواحد الذى جعلوه حقيقة رب العالمين يستحيل وجوده .

الى ان يقول : فهؤلاء الفلاسفة اشتبه عليهم مافى الاذهان بما فى الاعيان ، وتوهموا الامور العقلية امورا موجودة فى الخارج[1] .

ونزيد على ماقاله ابن القيم بما قاله شيخه ابن تيمية حيث يعترض على دليل الفلاسفة فى الوحدانية بوجهين :

احدهما : المعارضة، وذلك ان الوجود ينقسم الى واجب وممكن وكل واحد من الوجودين يمتاز عن الاخر بخاصة، فيلزم ان يكون الواجب مركبا بما به الاشتراك والامتياز، ويلزم كذلك ان يكون الوجود الواجب معلولا والمعارضة تكون بالحقيقة والماهية كذلك .

الثاني : حل الشبهة، وذلك ان الشيئين الوجوديين فى الخارج سواء كانا واجبين، او ممكنين وسواء قدر التقسيم فى موجودين، او جوهرين، او جسمين، او حيوانين، او انسانين او غير ذلك لم يشرك احدهما الاخر فى الخارج فى شئ من خصائصه لافى وجوبه ولا فى وجوده ولا فى ماهيته، ولا غير ذلك وانما شابهه فى ذلك المطلق الذى اشتركا فيه ، ولا يكون كليا مشتركا

---

(١) راجع مختصر الصواعق (١: ١٦٩، ١٧٩).

فيه الا فى الذهن وهو فى الخارج ليس بكلى عام مشترك فيه .

فالوجوب يوجد عاما وخاصا ، فالعام لا يكون عاما مشتركا فيه الا فى الذهن، ولا يكون فى الخارج الا خاصا لاشتراك فيه فما فيه الاشتراك لا امتياز فيه، وما فيه الامتياز لا اشتراك فيه ، فلم يبق فى الخارج شىء واحد مشترك فيه ومميز، فهؤلاء اشتبه عليهم مافى الاذهان بما فى الاعيان[1] .

وملخص رد ابن تيمية على دليل الفلاسفة فى الوحدانية :

اولا : انتم لا زلتم تقعون فى التركيب بالنسبة لذات الواجب فانه يشترك مع الممكن فى الوجود، ويفترق الممكن بخواصه، ويفترق الواجب بما يخصه .

ثانيا : ان الاشتراك الموجود فى الخارج انما هو فى الذهن فقط واما فى الخارج فلا اشتراك .

بعبارة اوضح ان الانسان، والفرس يشتركان فى الحيوانية، ويفترق الفرس بالصاهلية والانسان بالناطقية هذا الاشتراك انما هو فى الذهن فقط واما فى الخارج فان حيوانية الفرس خاصة به، وحيوانية الانسان خاصة به .

---

(١) ابن تيمية - منهاج السنة النبوية (٢ : ٦٤ ، ٦٥) .

المبحث الثالث : دليل المتكلمين

فالمتكلمون اعتمدوا في اثبات الوحدانية لله تعالى على دليل التمانع وهو :

لو امكن وجود الهين ، واراد احدهما تحريك جسم في وقت معين ، واراد الاخر سكونه في نفس الوقت - لان الحركة والسكون امر ممكن في نفسه ، وكذا تعلق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين، بل بين المرادين وعند قصد كل منهما الى تحقيق مراده لم يخل اما ان يتم مرادهما جميعا ، او لا يتم مرادهما، او يتم مراد احدهما دون الاخر، ويستحيل ان يتم مرادهما جميعا لانه يستحيل ان يكون الجسم ساكنا متحركا في حال واحدة ، وان لم يتم مرادهما جميعا وجب عجزهما ، والعاجز لا يكون الها وان قدر مراد احدهما دون الاخر، فالذي تم مراده هو الغالب، والذي لم يحصل مراده مع قصده هو العاجز الضعيف ، والعاجز لا يكون الها فثبت ان صانع الاشياء واحد .

وقد قال تعالى : (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا)[1] [2] .

---

(١) الانبياء : ٢٢

(٢) انظر : اللمع (ص٢٠ ، ٢١) ، شرح المواقف (ص٦٨) ، شرح العقائد النسفية (ص٦٢) ، اصول الدين (ص٨٥ ، ٨٦) ، المعتمد (ص٤١) ، احياء علوم الدين (١ : ١٠٨) ، التوحيد (ص٢٠ ، ٢١) ، شرح الاصول الخمسة (ص٢٧٧) .

المبحث الرابع : نقد ابن القيم

يرى ابن القيم ان برهان التمانع الذى استدل به المتكلمون حجة توصل الى امتناع صدور العالم عن اثنين ، وان الخالق واحد ، ولكنه قاصر عن تحقيق توحيد الالوهية الذى هو الاساس .

واما عن الاية (لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) فانها تثبت وحدانية الله فلو كان فيهما اله غير الله لفسد امرهما ، واختل نظامهما وتعطلت مصالحهما فان الله سبحانه هو الاله المعبود، كما انه هو الرب الخالق ، فالاية فى نظره المقصود منها بيان توحيد الالوهية، وان كل معبود من لدن عرشه الى قرار ارضه باطل الا وجهه الاعلى ، واما توحيد الربوبية فليس هو المقصود من الاية ، وان كانت الاية متضمنة له ، وهذا النوع من التوحيد كان معروفا عند مشركي العرب (وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرضِ وَسَخَّرَ الشَّمسَ وَالقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ)[1] [2] .

---

(١) العنكبوت : ٦١

(٢) انظر : مفتاح دار السعادة (١ : ٢٠٦) ومابعدها ، الجواب الكافى (ص ١٤٣) ومابعدها .

المبحث الخامس : منهج ابن القيم فى اثبات الوحدانية وتقرير مذهب السلف

ابتعد ابن القيم فى استدلاله على الوحدانية عن المناهج التى رآها معيبة كمنهجى المتكلمين والفلاسفة ، واتجه الى الشرع يأخذ منه فمثلا :

اولا : آيات جاءت ببيان الفساد الذى يلزم التعدد . مثل قوله تعالى : (مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِن إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ)(١) .

يقول ابن القيم فى معناها :

(فتأمل هذا البرهان الباهر بهذا اللفظ الوجيز الظاهر فان الاله الحق لابد ان يكون خالقا فاعلا يوصل الى عابده النفع، ويدفع عنه الضر، فلو كان معه سبحانه من يشركه فى ملكه : لكان له خلق وفعل وحينئذ فلا يرضى تلك الشركة ، بل ان قدر على قهر ذلك الشريك وتفرده بالملك والالوهية دونه فعل ، وان لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه وذهب بذلك الخلق، كما ينفرد ملوك الدنيا بعضهم عن بعض بملكه ، اذا لم يقدر المنفرد منهم على قهر الاخر والعلو عليه فلابد من ثلاثة امور :

(أ) اما ان يذهب كل اله بخلقه وسلطانه .

(ب) واما ان يعلو بعضهم على بعض .

(جـ) واما ان يكونوا تحت قهر ملك واحد يتصرف فيهم كيف يشاء ولا يتصرفون فيه بل يكون وحده هو الاله ، وهم العبيد المربوبون من كل وجه وانتظام امر العالم كله ،

---

(١) المؤمنون : ٩١

وارتباط بعضه ببعض وجريانه على نظام محكم اوضح دليل على ان مديره اله واحد ، وملك واحد لا اله للخلق غيره ، ولا رب لهم سواه ، فكون العالم صادرا عن صانعين اثنين متماثلين ممتنع لذاته، ومعلوم بطلانه بصحيح العقل فكذا تبطل الهية اثنين ، فالاية الكريمة موافقة لما ثبت واستقر فى الفطر من توحيد الربوبية دالة مثبتة مستلزمة لتوحيد الالوهية[١] .

ثانيا : آيات تدل على وحدة النظام الموجود فى الكون وبالتالى تدل على وحدة منظمة .

وذلك مثل قوله تعالى : (إِنَّ فِى خَلْقِ السَّمَٰوَاتِ وَالأَرضِ وَاختِلَافِ الَّيلِ وَالنَّهَارِ لَأَيَاتٍ لِّأُولِى الأَلبَابِ)[٢] .

يقول ابن القيم : (كل ماتحت السموات من الارض والبحار، والهواء بالنسبة للسموات كقطرة فى بحر ، وقد ورد ذكرها فى القرآن كثيرا اما اخبارا عن عظمها وسعتها ، واما اقساما بها واما دعاء الى النظر فيها ، واما ارشادا للعباد ان يستدلوا بها على عظمة بانيها ورافعها ، واما استدلالا منه سبحانه بخلقها على ما اخبر به من المعاد ، واما استدلالا منه بربوبيته لها على وحدانيته وانه الله الذى لا اله الا هو)[٣] .

ثالثا : آيات تدل على اضطراب الكافر وتمزقه وامن المؤمن وسكونه .
وذلك مثل قوله تعالى : (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ[٤] وَرَجُلًا

---

(١) انظر : الجواب الكافى (ص١٤٣ ، ١٤٤) ، التفسير القيم (ص٣٧١) .
(٢) آل عمران : ١٩٠
(٣) مفتاح دار السعادة (١ : ١٩٦ ، ١٩٧) .
(٤) متشاكسون : الشكس ـ بضم وكسر الكاف ـ الصعب الخلق ، والعسرة فى المبايعة ، وقوم متشاكسون ـ اى متعاسرون متضادون .
انظر البستان (١ : ١٢٥٠) .

سَلَماً لِرَجُلٍ هَل يَستَوِيَانِ مَثَلاً الحَمدُ لِلَّهِ بَل أَكثَرُهُم لاَ يَعلَمُونَ) [١] .

يقول ابن القيم مبينا المعنى : (هذا مثل ضرب الله سبحانه للمشرك والموحد ، فالمشرك بمنزلة عبد تملكه جماعة مشتركين فى خدمته لا يمكنه رضاهم جميعا ، والموحد لما كان يعبد الله وحده ، فمثله كمثل عبد رجل واحد قد سلم له وعلم مقاصده ، وعرف الطريق الى رضاه فهو فى راحة من تشاحن الخلطاء فيه ، بل هو سالم لمالكه من غير منازع فيه مع رأفة مالكه به ورحمته له وشفقته عليه وا حسانه اليه وتوليته بمصالحه ، فهل يستوى هذان العبدان ، وهذا من ابلغ الامثال ، فان الخالص لمالك واحد مستحق من معونته واحسانه والتفاته اليه وقيامه بمصالحه ما لا يستحقه صاحب الشركاء المتشاكسين الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون) [٢] .

ومنها قوله تعالى : (مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَولِيَاءَ كَمَثَلِ العَنكَبُوتِ اتَّخَذَت بَيتاً وَإِنَّ أَوهَنَ البُيُوتِ لَبَيتُ العَنكَبُوتِ لَو كَانُوا يَعلَمُونَ) [٣] .

يقول ابن القيم فى معناها : فذكر سبحانه انهم ضعفاء وان الذين اتخذوهم اولياء اضعف منهم ، فهم فى ضعفهم وما قصدوه من اتخاذ الاولياء ، كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وهو اوهن البيوت واضعفها ، وتحت هذا المثل ان هؤلاء المشركين اضعف ما كانوا حيث اتخذوا من دون الله اولياء ، فلم يستفيدوا بمن اتخذوهم اولياء الا ضعفا على ضعفهم كما قال تعالى (وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُم عِزّاً كَلَّا سَيَكفُرُونَ بِعِبَادَتِهِم وَيَكُونُونَ عَلَيهِم ضِدّاً) [٤] . وقال تعالى : (وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً

---

(١) الزمر : ٢٩
(٢) امثال القرآن (ص٥٣) .
(٣) العنكبوت : ٤١
(٤) مريم : ٨٢

لَعَلَّهُم يُنصَرُونَ لَا يَستَطِيعُونَ نَصرَهُم وَهُم لَهُم جُندٌ مُّحضَرُونَ)[١] وقال بعد ان ذكر هلاك الامم المشركين : (وَمَا ظَلَمنَاهُم وَلَكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُم فَمَا أَغنَت عَنهُمْ آلِهَتُهُم الَّتِي يَدعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مِن شَيءٍ لَّمَّا جَاءَ أَمرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُم غَيرَ تَتبِيبٍ)[٢] .

فهذه اربعة مواضع في القرآن تدل على ان من اتخذ من دون الله وليا يتعزز به ويتكثر به ويستنصر لم يحصل له به الا ضد مقصوده،وفي القرآن اكثر من ذلك، وهذا من احسن الامثال وادلها على بطلان الشرك وخسارة صاحبه وحصوله على ضد مقصوده ، فان قيل فهم يعلمون ان أوهن البيوت بيت العنكبوت فكيف نفى عنهم علم ذلك بقوله : (لوكانوا يعلمون) .

فالجواب انه سبحانه لم ينف عنهم علمهم بوهن بيت العنكبوت وانما نفى علمهم بان اتخاذهم اولياء من دونه كالعنكبوت اتخذت بيتا،فلو علموا ذلك لما فعلوه،ولكن ظنوا ان اتخاذهم الاولياء من دونه يفيدهم عزا وقوة فكان الامر بخلاف ما ظنوا)[٣] .

---

(١) يس : ٧٤ .
(٢) هود : ١٠١
(٣) التفسير القيم (ص٤٠٣ ، ٤٠٤) . وانظر :امثال القرآن (ص٢١ ، ٢٢) .

انواع التوحيد :

لما كانت قضية التوحيد هى المحور الاساسى التى ينبنى عليها الايمان بالله ومايتبع ذلك من الاسماء والصفات وافراد العبادة ، وانه لا خالق ولا رازق غيره رأى ابن القيم ان يبين انواع التوحيد التى دعت اليها الرسل .

يقول فى ذلك : (واما التوحيد الذى دعت اليه رسل الله ونزلت به الكتب نوعان :

توحيد فى المعرفة والاثبات[١]، وتوحيد فى المطلب والقصد[٢] .

فالاول : هو حقيقة ذات الرب تعالى ، واسمائه وصفاته[٣] وافعاله وعلوه فوق سمواته على عرشه ، وتكلمه بكتبه ، وتكليمه لمن شاء من عباده واثبات عموم قضائه وقدره وحكمه .

والثانى : عبادته وحده لاشريك له ، وتجريد محبته والاخلاص له وخوفه ورجاؤه ، والتوكل عليه ، والرضابه ربا والها ووليا وان لا يجعل له عدلا فى شىء من الاشياء[٤] .

ويقول : وهذا الثانى ايضا نوعان : توحيد فى الربوبية وتوحيد فى الالوهية فهذه ثلاثة انواع)[٥] .

ومن هذا يتبين لنا ان للتوحيد ثلاثة انواع :

---

(١) ويأتى بلفظ التوحيد العملى الخبرى وتوحيد الاسماء والصفات .
(٢) يأتى بلفظ التوحيد العملى الارادى .
(٣) من هذا يتبين انه عندما يقول توحيد المعرفة والاثبات يعنى توحيد الاسماء والصفات وهذا مانسير عليه فى البحث .
(٤) مدارج السالكين (٣ : ٤٤٩) ، اجتماع الجيوش الاسلامية (ص٢٧) .
(٥) مدارج السالكين (١ : ٢٥) .

الاول : نوع يتعلق بالمعرفة والاثبات .

الثاني : يتعلق بالمطلب والقصد ، وهذا النوع ينقسم الى قسمين :

(أ) توحيد في الربوبية .

(ب) توحيد في الالوهية .

فاستكمالا للفائدة نرى انه لابد من ان نخص كل واحد من هـــــذه الانواع بشيء من البيان حتى تتضح معالمه واهدافه .

اولا : توحيد الاسماء والصفات .

هو الايمان الجازم بان الله متصف بجميع صفات الكمال ومنزه عن جميع صفات النقص، وذلك بما وصف به نفسه في كتابه ، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف [١] ولا تعطيل [٢] ومن غير تكييف [٣] ولا تمثيل [٤] [٥] .

وفي هذا يقول ابن القيم : (فاما توحيد العلم : فمداره على اثبات صفات الكمال ، وعلى نفي التشبيه والمثال والتنزيه عن العيوب والنقائص) [٦] .

---

(١) التحريف : يقول ابن القيم في بيان حقيقته : (والتحريف نوعان تحريف اللفظ وتحريف المعنى ، فتحريف اللفظ العدول عن جهته الى غيرها اما بزيادة، واما بنقصان، واما بتغيير حركة اعرابية، واما غير اعرابية.
واما تحريف المعنى . . . وهو العدول بالمعنى عن وجهه وحقيقته واعطاء اللفظ معنى لفظ آخر) .
الصواعق المرسلة (٢ : ١٤٧) ، وانظر : الروضة الندية (ص٢٥) ، التعريفات (ص ٢٩) .

(٢) التعطيل : المراد هنا نفي الصفات الالهية، وانكار قيامها بذاته تعالى وذلك كتعطيل المصنوع من صانعه .
انظر : الاسئلة والاجوبة (ص٣٢ ، ٣٣) .

(٣) التكييف : ان يعتقد ان صفاته تعالى على كيفية كذا، او يسأل عنها بكيف
انظر : شرح العقيدة الواسطية (ص٢٢) .

(٤) التمثيل : هو اعتقاد ان صفات الخالق مثل صفات المخلوق .
المرجع السابق (ص٢٢) .

(٥) انظر : مدارج السالكين (٢ : ٨٦) .

(٦) المرجع السابق (ص٢٤- ٢٥) . وانظر : اجتماع الجيوش الاسلامية (ص ٢٧) .

يتبين لنا من هذا النص ان هذا النوع من التوحيد يقتضى اسسا ومن حاد عنها لم يكن موحدا لله فى اسمائه وصفاته .

الاول : الايمان بالاسماء والصفات كما جاءت فى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم من غير نقص، او زيادة، او تحريف، او تعطيل .

فاهل السنة جميعا متفقون على ان الله ليس كمثله شىء لا فى ذاته ولا فى صفاته، ولا فى افعاله .

يقول ابن القيم : (واهل السنة يقولون : ان اثبات صفات الكمال والحمد واجب لذاته وهو اظهر فى العقول والفطر وجميع الكتب واقوال الرسل من كل شىء)[1] .

الثانى : تنزيهه تعالى عن مشابهة الخلق وعن اى عيب او نقص.

يرى ابن قيم الجوزية ان سورة الاخلاص (قل هو الله احد) تضمنت اثبات كل كمال لله ، ونفى كل نقص عنه واستحقاقه سبحانه للعبادة دون غيره .

يقول فى ذلك : (فسورة : قل هو الله احد : متضمنة لتوحيد الاعتقاد والمعرفة ، ومايجب اثباته للرب تعالى من الاحدية المنافية لمطلق المشاركة بوجه من الوجوه ، والصمدية المثبتة له جميع صفات الكمال التى لا يلحقها نقص بوجه من الوجوه، ونفى الولد والوالد الذى هو من لوازم الصمدية وغناه واحديته، ونفى الكفء المتضمن لنفى التشبيه والتمثيل والتنظير ، فتضمنت هذه السورة اثبات كل كمال له ، ونفى كل نقص عنه ، ونفى اثبات شبيه او مثيل له فى كماله ، ونفى مطلق الشريك عنه ، وهذه الاصول هى مجامع التوحيد العملى الاعتقادى الذى يباين صاحبه جميع فرق الضلال والشرك)[2] .

والذى نراه بل نعتقده ان اسماء الله وصفاته لا تشبه شيئا من اسماء وصفات مخلوقاته، ولا تشبه بذلك لان صفات القديم جل وعز بخلاف صفات المخلوق التى لا تنفك عن الاغراض والاعراض وهو تعالى منزه عن ذلك .

---

(١) اغاثة اللهفان (٢ : ٢٢٣) .

(٢) زاد المعاد (١ : ٣١٦) .

ثانيا : توحيد الربوبية .

ومعناه الاعتقاد الجازم بان الله هو الفاعل المطلق، ولا يشاركه احد فى فعله من الخلق، والرزق، والاحياء، والاماتة، والتدبير وغير ذلك.

يقول ابن القيم فى ذلك : (يشهد صاحبه قيومية الرب تعالى فوق عرشه، يدبر امر عباده وحده ، فلا خالق ولا رازق ولا معطى ولا مانع، ولا مميت ولا محيى ، ولا مدبر لامر المملكة ـ ظاهرا وباطنا ـ غيره ، فماشاء كان ، وما لم يشأ لم يكن لاتتحرك ذرة الا باذنه، ولا يجرى حادث الا بمشيئته، ولا تسقط ورقة الا بعلمه ولا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض ولا أصغر من ذلك ولا اكبر الا احصاها علمه، واحاطت به قدرته، ونفذت به مشيئته واقتضتها حكمته)[1].

ومعنى هذا الاقرار بان الله تعالى هو الفاعل المطلق فى الكون بالخلق والرزق ، والمعطى والمانع والمميت والمحيى وغير ذلك من الافعال لا يشركه احد فى ذلك، وكون الله عز وجل رب كل شيء ولا رب غيره امر مركوز فى الفطر والعقول وحتى المشركين قد اخبر الله عنهم انهم كانوا يؤمنون بان الله هو الخالق الرازق فقال تعالى : (وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ)[2]. وقال : (قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ)[3].

غير ان هذا التوحيد لا يخرجهم عن دائرة الكفر لانهم لم يوحدوا الله فى الوهيته .

---

(١) مدارج السالكين (٣ : ٥١٠) .
(٢) الزخرف : ٨٧
(٣) يونس : ٣١

يقول ابن القيم : (فالجمع الصحيح ـ الذى عليه اهل الاستقامة ـ هو جمع توحيد الربوبية وجمع توحيد الالوهية)[١] .

ولم ينكر توحيد الربوبية الا التنوية[٢] من المجوس الذين يرون ان العالم صادر عن النور والظلمة .

يقول ابن القيم مبينا ذلك : (وهم طائفة قالوا الصانع اثنان ، فاعل الخير نور ، وفاعل الشر ظلمة وهما قديمان لم يزالا ولن يزالا)[٣] .

---

(١) مدارج السالكين (٣ : ٥١٠) .

(٢) (الثنوية : فرقة تقول بالاهين اثنين : اله الخير ، واله الشر قالوا انا نجد فى العالم خيرا وشرا ، والواحد لا يكون خيرا وشرا بالضرورة ، فكل من الخير والشر فاعل اذن على حدة ، وفاعل الخير هو النور ، وفاعل الشر هو الظلمة ، والمجوس منهم ذهبوا الى ان فاعل الخير هو (يزدان) وفاعل الشر هو (اهرمن) ثم ذهبوا الى عبادة النار لانها عندهم اساس الحياة واصل الوجود) . المعجم الفلسفى (ص ٣٨) ، القضاء والقدر بين الفلسفة والدين (ص ٨٥) .

(٣) اغاثة اللهفان (٢ : ٢٣٩) .

ثالثا : توحيد الالوهيــة .

ومعناه : الاعتقاد الجازم بانه تعالى هو الاله الحق ولا اله غـيره ، وهذا التوحيد مبنى على اخلاص العبادة لله وحده لا شريك له ، وهذا مما اتفقت عليه رسل الله من اولهم الى آخرهم لتحقيقه ، فما من رسـول ارسل الا كان هذا التوحيد هو اساس دعوته ، قال تعالى : (وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ)(1) .

يقول ابن القيم موضحا هذا التوحيد فى عبارة جامعة : (وامـا جمع توحيد الالوهية ، فهو ان يجمع قلبه وهمه وعزمه على الله وارادته وحركاته على اداء حقه تعالى ، والقيام بعبوديته سبحانه ، فتجتمع شئون اراداته على مراده الدينى الشرعى)(2) .

ومعنى هذا ان تكون افعال العباد من التوكل والعبادة وغـير ذلك خالصة لله تعالى وعلى وفق مراده الشرعى .

ولما كان هذا النوع من التوحيد هو الفارق بين الموحديـن والمشركين وعليه يقع الجزاء والثواب فى الاولى والاخرة ، وان من لم يأت به كان مشركا(3) ، فعليه لابد من اخلاص العبادة لله وحده فى سائر الاعمـال ولتحقيق الاخلاص فى العبادة لابد من امور .

اولا : وجوب اخلاص المحبة والعبادة لله وعدم التسوية بينـه وبين غيره .

فلا يصح ان يتخذ المرء ندا لله فى الحب فاخبر سبحانه ان مـن احب شيئا دون الله كما يحب الله فقد اتخذه ندا . قال تعالـى

---

(١) الانبياء : ٢٥

(٢) مدارج السالكين (٣ : ٥١٠) .

(٣) رسالة الحسنة والسيئة ـ ضمن مجموعة رسائل ـ ابن تيمية (ص٢٦١) .

(وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُم كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَآمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ)[1].

والمعنى : يحبونهم كما يحبون الله، وسووا بين الله ، وبين أندادهم في الحب، ثم نفى ذلك عن المؤمنين . (والذين آمنوا اشد حبا لله).

فان الذين آمنوا اخلصوا حبهم لله لم يشركوا به معه غيره ، واما المشركون فلم يخلصوه لله ، فأصل المحبة المحمودة التى امر الله بها ، وخلق خلقه لاجلها هى محبته وحده لاشريك له المتضمنة لعبادته دون عبادة ماسواه ، فالعبادة تتضمن غاية الحب بغاية الذل، ولا يصلح ذلك الا لله وحده ، واذا لم يكن الله وحده غاية مراد العبد ونهاية مقصوده ، فانه لم يحقق معنى لااله الا الله، وكان فيه من النقص والشرك بقدره .

يقول ابن القيم : (ولما كان غاية صلاح العبد فى عبادة الله وحده واستعانته وحده كان فى عبادة غيره والاستعانة بغيره غاية مضرته)[2].

ثانيا : ومن مستلزمات توحيد الالوهية افراده عز وجل بجميع العبادات التى لاتنبغى الا له وحده من صلاة وسجود ، ورجاء ، وخوف وتعظيم وحلف وذبح[3] .

يقول ابن القيم :

(فاعلم ان حاجة العبد الى ان يعبد الله وحده لايشرك به شيئا فى محبته ، ولا فى خوفه ولا فى رجائه ، ولا فى التوكل عليه، ولا فى العمل له ولا فى الحلف به ، ولا فى النذر له ، ولا فى الخضوع له ولا فى التذلل والتعظيم والسجود والتقرب اعظم من حاجة الجسد الى روحه والعين الى

---

(١) البقرة : ١٦٥

(٢) طريق الهجرتين (ص١٠٠) .

(٣) المرجع السابق (ص٥٢) ، اغاثة اللهفان (٢ : ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٩٥ ، ٢٢٢) بتصرف .

نورها ، بل ليس لهذه الحاجة نظير تقاس به ، فان حقيقة العبد روحه وقلبه ، ولا صلاح لها الا بالاهها الذى لا اله الا هو ، فلا تطمئن فى الدنيا الا بذكره ، وهى كادحة اليه كدحا فملاقيته ، ولا بد لها من لقائه ، ولا صلاح لها الا بمحبتها وعبوديتها له ورضاه واكرامه لها ، ولو حصل للعبد من اللذات والسرور بغير الله ماحصل لم يدم له ذلك ، بل ينتقل من نوع الى نوع ومن شخص الى شخص ، ويتنعم بهذا فى وقت ثم يعذب ولا بد فى وقت آخر (١) .

ولما كان الاسلام حريصا على ان يكون التوحيد خالصا من كل شائبة ، فقد سد كل منفذ يؤدى الى الشرك ، ولذا فقد نهى صلى الله عليه وسلم عن الرياء ، حيث قال : الرياء شرك (٢) .

وعن الذبح لغير الله . حيث قال : لعن الله من ذبح لغير الله (٣) ، وعن الحلف بغير الله لقوله صلى الله عليه وسلم " ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم (٤) .

---

(١) طريق الهجرتين (ص٩٨ ، ٩٩) .

(٢) اخرجه الترمذى فى سننه (٧ : ١٩) فى النذور والايمان باب ماجاء فى كراهية الحلف بغير الله .
وابن ماجه فى سننه (٢ : ١٣٢٠ - ١٣٢١) فى الفتن . باب من ترجى له السلامة من الفتن ، وهو طرف من حديث معاذ ابن جبل رضى الله عنه .

(٣) اخرجه مسلم فى صحيحه (١٣ : ١٤١) فى سن الاضحية باب تحريم الذبح لغير الله ولعن فاعله ، وهو طرف من حديث على بن ابى طالب كرم الله وجهه .

(٤) اخرجه مسلم فى صحيحه (١١ : ١٠٤ - ١٠٥) فى الايمان باب النهى عن الحلف بغير الله من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه .
وصحيح الترمذى (٧ : ١٦) فى النذور والايمان باب ماجاء فى كراهية الحلف بغير الله .

وعن اتخاذ القبور مساجد خوفا من تقديسها وجعلها اوثانا تعبد لقوله :" ان من شرار الناس من يتخذ القبور مساجد"[١].

وعن شد الرحال لاى مكان بقصد التقرب الى الله بالعبادة لقوله "لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد :المسجد الحرام ومسجدى هذا ، والمسجد الاقصى"[٢].

ومما يدل ايضا على اهمية هذا النوع من التوحيد اننا نجد الاسلام قد نهى حتى عن اطلاق بعض العبارات التى من شأنها التشريك والمساواة بين المعبود الحق وغيره من المخلوقات كقول بعضهم : ليس لى الا الله وانت ، وانا متكل على الله وعليك ، وهذا من الله ومنك[٣]، فهؤلاء هم المشبهة حقا الذين يشبهون الخالق بالمخلوق فى العبادة والتعظيم والاستغاثة[٤].

وعليه فان سعادة الانسان فى عبادة الله وحده ، وان يكون هو الذى تنتهى اليه مقاصده من الحب والخوف والرجاء ، وكما يقول ابن القيم (لو كان كل محبوب يحب لغيره للزم الدور او التسلسل فى العلل وهو محال باتفاق العقلاء فاذا لابد من محبوب يحب لذاته وليس ذلك الا الله وحده الذى لا تصلح الالوهية الا اليه)[٥].

---

(١) مسند الامام احمد (٥ : ٣٢٤) حديث رقم (٣٨٤٤) .

(٢) البخارى (٤ : ٢٤٠) باب صوم يوم النحر . حديث رقم (١٩٩٥) . ومسلم (٢ : ٩٧٦) باب سفر المرأة مع محرم الى حج وغيره رقم الحديث (٤١٥) من حديث ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه وهو الطرف الاخير من الحديث. وذكره السيوطى فى الجامع الصغير (٢ : ٢٠١) .

(٣) القاعدة الشرعية ان يأت (بثم) فيقول : ليس لى الا الله ثم انت .

(٤) انظر: اغاثة اللهفان (٢ : ٢٢٨ ، ٢٢٩) .

(٥) انظر : المرجع السابق (٢ : ١٣٠) .

العلاقة بين انواع التوحيد :

لا يكون التوحيد مكتملا الا اذا جمع الانسان بين انواعه ، فمن اتى بنوع واحد ، ولم يأت بالاخرين لم يكن توحيده مكتملا ، فانواع التوحيد مرتبطة بعضها ببعض، فمثلا الذى يعتقد ان الله رب كل شئ ومليكه ولكنه مع هذا يشرك عبادة غيره معه ، او يلحد فى اسمائه او العكس بان يعبد الله وحده ، ولكنه مع ذلك يعتقد ان هناك من ينفع ، او يضر فهذا لا يجدى ، فالمسلك الصحيح بتحقيق هذه الانواع مجتمعة لانه مما جاءت به الرسل داعية الى اثبات صفات الكمال ، وعبادته وحده ، والرضا به ربا ، ومحذرة عن التعطيل ، والتشبيه ، والتمثيل ، والاعراض عن محبته ، والاشراك به .

وفى هذا يقول ابن القيم : (وملاك السعادة ، والنجاة ، والفوز بتحقيق التوحيد ين الذين عليهما مدار كتاب الله تعالى ، وبتحقيقهما بعث الله سبحانه وتعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ، واليهما دعت الرسل صلوات الله وسلامه عليهم من اولهم الى آخرهم احدهما التوحيد العلمى الخبرى الاعتقادى المتضمن اثبات صفات الكمال لله تعالى وتنزيهه فيها عن التشبيه والتمثيل وتنزيهه عن صفات النقص، والتوحيد الثانى عبادته وحده لا شريك له ، وتجريد محبته ، والاخلاص له ، وخوفه ، ورجائه ، والتوكل عليه ، والرضا به ربا والها ووليا ، وان لا يجعل له عدلا فى شئ من الاشياء ، وقد جمع سبحانه وتعالى هذين النوعين من التوحيد فى سورتى الاخلاص وهما سورة " قل يا ايها الكافرون " المتضمنة للتوحيد العملى الارادى ، وسورة :"قل هو الله احد " المتضمنة للتوحيد العملى الخبرى .

فسورة " قل هو الله احد" فيها بيان مايجب لله من صفات الكمال وبيان مايجب تنزيهه من النقائص والامثال ، وسورة :"قل يا ايها الكافرون" فيها ايجاب عبادته وحده لا شريك له والتبرى من عبادة كل ماسواه ، ولا يتم احد التوحيدين الا بالاخر، ولهذا كان النبى صلى الله عليه وسلم يقرأ

بهاتين السورتين فى سنة الفجر، والمغرب، والوتر اللتين هما فاتحة العمل ، وخاتمته ليكون مبدأ النهار توحيدا وخاتمته توحيدا .

فالتوحيد العملى الخبرى له ضدان التعطيل والتشبيه، والتمثيل ، فمن نفى صفات الرب عز وجل، وعطلها كذب تعطيله توحيده ، ومن شبهه بخلقه، ومثله بهم كذب تشبيهه وتمثيله توحيده .

والتوحيد الارادى العملى له ضدان الاعراض عن محبته، والانابة اليه ، والتوكل عليه والاشراك به فى ذلك، واتخاذ اوليائه شفعاء من دونه)[1].

---

(١) اجتماع الجيوش الاسلامية (ص٢٧) .

الفصل الثالث

الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى

ويشتمل على مباحث :-

تمهيـــــد :

اتفق علماء الكلام - ماعدا الفلاسفة - على ان افعاله تعالى صادرة عن ارادته وعلمه ، وماصدر عن ذلك فهو صادر بالاختيار .

واتفقوا ايضا على انه تعالى حكيم فى افعاله تنزيها له تعالى عن العبث[(١)] .

بيد انهم اختلفوا فى هذه الحكمة اهى مقصودة له تعالى امانها مترتبة على الفعل .

واختلفوا ايضا فى هل تعلل افعاله تعالى بالحكم والمصالح ام لا ؟ وذلك تبعا لاختلافهم فى الحكمة .

اما فيما يختص بتعليل افعاله تعالى :

فمنهم من يرى ان كل مايفعله انما فعله بمحض المشيئة والارادة ، ومنهم من يقول ان له فيما فعله حكم مقصودة .

ويرى الفلاسفة انه تعالى موجب بالذات وان كل مايصدر عنه فهو على سبيل الايجاب[(٢)] .

النافين للحكمة والتعليل :

بالاستقراء تبين ان النافين للحكمة والتعليل فى افعاله تعالى هما الفلاسفة والاشاعرة .

---

(١) انظر : منهاج السنة النبوية (١ : ٤٣) ، رسالة التوحيد (ص ٤٨) .
(٢) انظر : مجموعة الرسائل والمسائل (١ : ٢٢٦ - ٢٢٩) .

المبحث الاول : رأى الفلاسفة

من المعلوم ان الفلاسفة ينفون كونه تعالى مختارا فى افعالـــــه ويقولون : هو موجب بالذات، ويسمون الله تعالى علة تامة وقد صدر عنها معلولها عن غير اختيار[١] .

ولذلك فهم ينفون تعليل افعاله تعالى بالاغراض والغايات . ويقول ابن سينا فى منع الغرض عن فعله تعالى :

والعالى لايكون طالبا امرا لاجل السافل حتى يكون ذلك جاريا منه مجرى الغرض،[٢] فان ماهو غرض لقد يتميز عند الاختيار من تقيضــه ويكون عند المختار انه اولى واوجب، حتى انه لو صح ان يقال فيه انه اولى فى نفسه واحسن ، ثم لم يكن عند الفاعل ان طلبه وارادته اولى بــه واحسن لم يكن غرضا ، فاذن الجواد والملك لاغرض له والعالى لاغرض لــه فى السافل[٣] .

ويوضح ايضا انه لايفعل لغاية قائلا :

(فما اقبح مايقال من ان الامور العالية تحاول ان تفعل شيئا لما تحتها لان ذلك احسن بها ، ولتكن فعالة للجميل ، وان ذلك مــن المحاسن والامور اللائقة بالاشياء الشريفة ، وان الاول الحق يفعل شيئا

---

(١) انظر : النجاة (ص ٢٧٨) .

(٢) الغرض هو العلة الباعثة على الفعل ـ فالمعتزلة تصرح به والسلــف يمنعون اطلاق هذا اللفظ لانه يشعر عندهم بنوع من النقــص والاشاعرة على ان افعاله ليست معللة بالاغراض .
راجع : رسالة فى تنزيهه تعالى عن الاغراض. مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٥٦٢) عقائد تيمور .

(٣) راجع : الاشارات(٣ : ١٥٤، ١٥٥) .

لاجل شئ وان لفعله لمية)[١] .

بهذا يتضح ان الفلاسفة ينفون عن الله الغرض والغاية فى افعاله زعما منهم ان كل من يفعل لذلك يكون مستكملا بغيره .

رأى الاشاعرة :

يرون ان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض والغايات وان مايفعله انما يفعله بمحض المشيئة والارادة يقول الآمدى فى ذلك :

(مذهب اهل الحق ان البارى تعالى خلق العالم وابدعه لا لغاية يستند الابداع اليها ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها بل كان ما ابدعه من خير وشر ونفع وضر، لم يكن لغرض قاده اليه، ولا لمقصود اوجب الفعل عليه)[٢] .

واما لام التعليل التى فى قوله تعالى : (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ)[٣] فانهم يرون ان هذه لام العاقبة والصيرورة .

يقول الشهرستانى : (واما الايات فى مثل قوله تعالى : "وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ"[٤] فهى لام المآل وصيرورة الامر، وصيرورة العاقبة لا لام التعليل . كما قال تعالى : "فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا"[٥])[٦] .

---

(١) الاشارات (٣ : ١٥٠) .
(٢) غاية المرام (ص ٢٢٤) .
(٣) الذاريات : ٥٦
(٤) الجاثية : ٢٢
(٥) القصص : ٨
(٦) نهاية الاقدام (ص ٤٠٢) .

شبـه النافــين :

فقد ذكر الرازى حجج النافين للحكمة والتعليل وحصرها فى خمسة وجـوه :

الحجة الاولى :

ان كل من فعل فعلا لاجل تحصيل مصلحة، اولدفع مفسدة فان كان تحصيل تلك المصلحة اولى له من عدم تحصيلها كان ذلك الفاعل قد استفاد بذلك الفعل تحصيل تلك الاولوية ، وكل من كان كذلك كان ناقصا بذاته مستكملا بغيره ، وهو فى حق الله تعالى محال ، وان كان تحصيلها وعدم تحصيلها بالنسبة اليه سيان فمع الاستواء لا يحصل الرجحان فامتنع الترجيح - لا يقال - حصولها ولا حصولها بالنسبة اليه وان كانا على التساوى الا ان حصولها اولى للعبد من عدم حصولها له فلأجل الاولوية العائدة الى العبد ترجح الوجود على العدم - لانها تقول تحصيل مصلحة العبد وعدم تحصيلها له اما ان يكونا متساويين بالنسبة الى الله تعالى، اولا يستويان، وحينئذ يعود التقسيم المذكور.

الحجة الثانية :

لو كان موجدية الله تعالى معللة بعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم من قدمها قدم الفعل، وهو محال، وان كانت محدثة افتقر كونه تعالى موجدا لتلك العلة الى علة اخرى فيلزم التسلسل وهو محال، وهذا هو المراد من قول مشائخ الاصول - علة كل شىء صنعه - ولاعلة لصنعه .

الحجة الثالثة :

ان جميع الاغراض يرجع حاصلها الى شيئين : تحصيل اللذة والسرور ودفع الالم والحزن والله تعالى قادر على تحصيل هذين المطلوبين

ابتداء من غير شيء من الوسائط،وكل من كان قادرا على تحصيل المطلوب ابتداء بدون الواسطة، ولم يصر تحصيل ذلك المطلوب بتلك الوسائط اسهل عليه من تحصيله ابتداء كان التوسل الى تحصيل ذلك المطلوب بتلك الواسطة عبثا، وذلك على الله تعالى محال فثبت انه لا يمكن تعليل افعاله، واحكامه بشيء من العلل والاغراض .

الحجة الرابعة :

انه لو وجب ان يكون خلقه وحكمه معللا بغرض لكان خلق الله العالم في وقت معين دون ماقبله ومابعده معللا برعاية مصلحة وغرض، ثم ذلك الغرض، وتلك المصلحة اما ان يقال انه كان حاصلا قبل ذلك الوقت، او ماكان حاصلا قبله فان كان حاصلا قبله كان مالاجله اوجد الله تعالى العالم في ذلك الوقت حاصلا قبل ان اوجده فيلزم ان يقال انه كان موجدا له قبل ان كان موجدا، وذلك محال، واما ان قلنا بان ذلك الغرض وتلك المصلحة ماكان حاصلا قبل ذلك الوقت وانما حدث في ذلك الوقت فتقول حصول ذلك الغرض في ذلك الوقت، اما ان يفتقر الى المحدث أولا يفتقر، فان لم يفتقر فقد حدث الشيء لاعن موجد ومحدث وهو محال ، وان افتقر الى المحدث فان افتقر تخصيص احداث ذلك الغرض بذلك الوقت الى غرض آخر عاد التقسيم الاول فيه ولزم التسلسل، وان لم يفتقر البتةالى رعاية غرض آخر فحينئذ تكون موجدية الله تعالى وخالقيته غنية عن التعليل بالاغراض، والمصالح، وهذا هو المطلوب)[1] .

---

(١) الاربعين في اصول الدين (ص١٥٢) .

الحجة الخامسة :

قد قام الدليل على انه لاموجد ولا خالق الا الله،واذا كان الامـــر كذلك فاى حكمة او مصلحة فى خلق الكفر،والفسوق،والعصيان ، واى حكمـــة فى خلق من علم انه يكفر ويفسق ويظلم، واى حكمة فى خلق السموم،والاشياء المضرة[1] ؟

(١) انظر:الاربعين فى اصول الدين (ص٢٥١) .

المبحث الثاني : نقد ابن القيم لرأى الفلاسفة والمتكلمين

وبعد ان عرضنا ادلة الرازى القاضية بعدم تعليل افعاله تعالى نورد ما اجاب به ابن القيم فى رده على تلك الشبه .

فاما عن الشبهة الاولى : فالجواب من وجوه :

(احدها : قولك ان كل من فعل لغرض يكون ناقصا بذاته مستكملا بغيره ماتعنى بقولك انه يكون ناقصا بذاته ؟

اتعنى به ان يكون عادما لشىء من الكمال الذى لا يجب ان يكون له قبل حدوث ذلك المراد ، ام تعنى به ان يكون عادما لما ليس كمالا قبل وجوده ، ام تعنى به معنى ثالثا ، فان عنيت الاول فالدعوى باطلة فانه لا يلزم من فعله لغرض حصوله اولى من عدمه ان يكون عادما لشىء من الكمال الواجب قبل حدوث المراد فانه يمتنع ان يكون كما لا قبل حصوله ، وان عنيت الثانى لم يكن عدمه نقصا ، فان الغرض ليس كما لا قبل وجوده ، وماليس بكمال فى وقت لا يكون عدمه نقصا فيه ، فما كان قبل وجوده عدمه اولى من وجوده وبعد وجوده وجوده اولى من عدمه ، لم يكن عدمه قبل وجوده نقصا ولا وجوده بعد عدمه نقصا بل الكمال عدمه قبل وقت وجوده ، ووجوده وقت وجوده ، واذا كان كذلك فالحكم المطلوبة والغايات من هذا النوع وجودها وقت وجودها هو الكمال ، وعدمها حينئذ نقص ، وعدمها وقت عدمها كمال ووجودها حينئذ نقص ، وعلى هذا فالنافى هو الذى نسب النقص الى الله لا المثبت ، وان عنيت به امرا ثالثا فلابد من بيانه حتى ننظر فيه .

الجواب الثانى :

ان قولك يلزم ان يكون ناقصا بذاته مستكملا بغيره اتعنى به ان الحكمة التى يجب وجودها انما حصلت له من شىء خارج عنه ، ام تعنى

ان تلك الحكمة نفسها غير له وهو مستكمل بها ؟ فان عنيت الاول فهو باطل فانه لا رب غيره ولا خالق سواه ، ولم يستفد سبحانه من غيره كما لا بوجه من الوجوه بل العالم كله انما استفاد الكمال الذى فيه منه سبحانه ، وهو لم يستفد كماله من غيره، كما لم يستفد وجوده من غيره .

وان عنيت الثانى فتلك الحكمة صفته سبحانه، وصفاته ليست غيرا له فان حكمته قائمة به ، وهو الحكيم الذى له الحكمة ، كما انه العليم الذى له العلم ، والسميع الذى له السمع ، والبصير الذى له البصر ، فثبوت حكمته لا يستلزم استكماله بغير منفصل عنه ، كما ان كماله سبحانه بصفاته وهو لم يستفدها من غيره .

الجواب الثالث :

انه سبحانه اذا كان انما يفعل لاجل امر هو احب اليه من عدمه كان اللازم من ذلك حصول مراده الذى يحبه وفعل لاجله ، وهذا غاية الكمال ، وعدمه هو النقص فان من كان قادرا على تحصيل مايحبه وفعله فى الوقت الذى يحب على الوجه الذى يحب فهو الكامل حقا لا من لا محبوب له ، او له محبوب لا يقدر على فعله .

الجواب الرابع :

ان النقص منتف عن الله عز وجل عقلا كما هو منتفعنه سمعا ، والعقل والنقل يوجب اتصافه بصفات الكمال والنقص هو مايضاد صفات الكمال ، فالعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام والحياة صفات كمال ، واضدادها نقص ، فوجب تنزيهه عنها لمنافاتها لكماله ، واما حصول مايحبه الرب تعالى فى الوقت الذى يحبه فانما يكون كمالا اذ حصل على الوجه الذى يحبه ، فعدمه قبل ذلك ليس نقصا اذ كان لا يحب وجوده قبل ذلك)[1] .

---

(١) شفاء العليل (ص ٤٣٥ - ٤٣٨) .

واما عن الشبهة الثانية :

فيقول ابن القيم :

(الجواب الاول : ان نقول :

لا يخلو اما ان يمكن ان يكون الفعل قديم العين ، او قديم النوع او لا يمكن واحد منهما ، فان امكن ان يكون قديم العين او النوع امكن في الحكمة التي يكون الفعل لاجلها ان تكون كذلك ، وان لم يمكن ان يكون الفعل قديم العين ولا النوع فيقال : اذا كان فعله حادث العين او النوع كانت الحكمة كذلك ، فالحكمة يحذى بها حذو الفعل ، فما جاز عليه جاز عليها ، وما امتنع عليه امتنع عليها)[1] .

الجواب الثاني :

قولك يفتقر كونه محدثا لتلك العلة الى علة اخرى ممنوع، فان هذا انما يلزم لو قيل كل حادث فلابد له من علة ، ونحن لا نقول هذا بل نقول يفعله لحكمة ، ومعلوم ان المفعول لاجله مراد للفاعل محبوب له ، والمراد المحبوب تارة يكون مرادا لنفسه ، وتارة يكون مرادا لغيره ، والمراد لغيره لابد ان ينتهي الى المراد لنفسه قطعا للتسلسل ، وهذا كما نقوله في خلقه بالاسباب انه يخلق كذا بسبب كذا ، وكذا بسبب كذا ، حتى ينتهي الامر الى اسباب لا سبب لها سوى مشيئة الرب، فكذلك يخلق لحكمة ، وتلك الحكمة لحكمة ، حتى ينتهي الامر الى حكمة لا حكمة فوقها .

الجواب الثالث :

غاية ما ذكرتم انه يستلزم التسلسل ولكن اى نوعي التسلسل هو اللازم ؟ التسلسل الممتنع او الجائز، فان عنيتم الاول منع اللزوم، وان عنيتم الثاني

---

(١) شفاء العليل (ص٤٤٣) .

منع انتفاء اللازم، فان التسلسل فى الاثار المستقبلة ممكن ، بل واجب، وفى الاثار الماضية فيه قولان للناس والتسلسل فى العلل والفاعلين محال باتفاق العقلاء بان يكون لهذا الفاعل فاعل قبله وكذلك ماقبله الى غير نهاية، واما ان يكون الفاعل الواحد القديم الابدى لم يزل يفعل ولا يزال فهذا غير ممتنع اذا عرف هذا فالحكمة التى لا جلها يفعل الفعل تكون حاصلة بعده .

الجواب الرابع :

ان يقال : ما المانع ان تكون الفاعلية معللة بعلة قديمة قولكم يلزم من قدمها قدم المعلول ينتقض عليكم بالارادة ، فانها قديمة ولم يلزم من قدمها قدم المراد .

فان قلتم : الارادة القديمة تعلقت بالمراد الحادث فى وقت حدوثه ، واقتضت وجوده حينئذ ، فهلا قلتم ان الحكمة القديمة تعلقت بالمراد وقت حدوثه ، كما قلتم فى الارادة، فان قلتم شأن الارادة التخصيص، قيل لكم : وكذلك الحكمة شأنها تخصيص الشئ بزمانه ومكانه وصفته .

فالتخصيص مصدره الحكمة والارادة والعلم والقدرة، فان لزم من قدم الحكمة قدم الفعل لزم من قدم الارادة قدمه ، وان لم يلزم ذلك لم يلزم هذا .

الجواب الخامس :

ان يقال : لو لم يكن فعله لحكمة وغاية مطلوبة لم يكن مريدا ، فان المريد لا يعقل كونه مريدا الا اذا كان يريد لغرض وحكمة، فاذا انتفت الحكمة والغرض انتفت الارادة، ويلزم من انتفاء الارادة ان يكون موجبا

بالذات، وهو علة تامة في الازل لمعلوله ، فيلزم ان يقارنه جميع معلوله ولا يتأخر فيلزم من ذلك قدم الحوادث المشهودة ، وانما لزم ذلك من انتفاء الحكمة والغرض المستلزمة لنفى الارادة المستلزمة للايمان الذاتي المستلزم لقدم الحوادث .

واما عن الشبهة الثالثة :

الجواب الاول :

(ان يقال :لاريب ان الله على كل شيء قدير، لكن لا يلزم اذا كان الشيء مقدورا ممكنا ان تكون الحكمة المطلوبة لوجوده يمكن تحصيلها مع عدمه ، فان الموقوف على الشيء يمتنع حصوله بدونه كما يمتنع حصول الابن بكونه ابنا بدون الاب، فان وجود الملزوم بدون لازمه محال ، والجمع بين الضدين محال ، ولا يقال :فيلزم العجز لان المحال ليس بشيء فلا تتعلق به القدرة ، والله على كل شيء قدير، فلايخرج ممكن عن قدرته البتة .

الجواب الثاني :

ان دعوى كون توسط احد الامرين اذا كان شرطا او سببا له عبثا دعوى كاذبة باطلة ، فان العبث هو الذى لا فائدة فيه ، واما توسط الشرط او السبب او المادة التي يحدث فيها مايحدثه فليس بعبث .

توضيحه الجواب الثالث ان حصول الاغراض والصفات التي يحدثها الله سبحانه في موادها بشروط لحصول تلك المواد ولا يتصور وجودها بدونها فتوسطها امر ضروري لابد منه ، فينقلب عليكم دليلكم ، ونقول :هل يقدر سبحانه على ايجاد تلك الحوادث بدون توسط موادها الحاملة لها او لا يمكن ؟ فان قلتم يمكن ذلك كان توسطها عبثا ، وان قلتم لا يقدر كان تعجيزا . فان قلتم هذا فرض مستحيل والمحال ليس بشيء قيل : صدقتم

وهذا جوابنا بعينه .

الجواب الرابع :

ان يقال : اذا كان فى خلق تلك الوسائط حكم اخرى تحصل بخلقها للفاعل وفى خلقها مصالح ومنافع لتلك الوسائط لم يكن توسطها عبثا ولم تكن الحكمة حاصلة بعدمها ، كما انه سبحانه اذا جعل رزق بعض خلقه فى النجارات مثلا فاقتضى ذلك ان تخليق الصانع الى من يحتاج فينتفع هؤلاء بالصانع وهؤلاء باليمن كان فى ذلك مصلحة هؤلاء وهؤلاء واذا تأملت الوجود رأيته قائما بذلك شاهدا على منكرى الحكمة فكم لله سبحانه فى احداث تلك الوسائط من حكم ومصالح ومنافع للعباد لو بطلت تلك الوسائط لفاتت تلك الحكم والمصالح .

الجواب الخامس :

قولك يلزم العبث، وهو على الله محال . فيقال : ان كان العبث عليه محالا لزم ان لا يفعل ولا يأمر الا لمصلحة وحكمة فبطل قولك بقولك ، وان لم يكن العبث عليه محالا بطلت هذه الحجة فيتحقق بطلانها على التقديرين .

الجواب السادس :

قولك جميع الاغراض يرجع حاصلها لشيئين تحصيل اللذة ودفع الهم والحزن ، اتريد به الغرض الذى يفعل لاجله الحيوان او الحكمة التى يفعل الله سبحانه لاجلها ام تريد به ماهو اعم من ذلك ؟ فان اردت الاول لم يفدك شيئا وان اردت الثانى او الثالث كانت دعوى مجردة لا برهان عليها فان حكمة الرب تعالى فوق تحصيل اللذة ودفع الغم والحزن ، فانه يتعالى عن ذلك ، بلى ليس كمثل حكمته شيء ، كما انه موصوف بالارادة وليست كارادة الحيوان ، فان الحيوان يريد مايريده ليجلب له منفعة او يدفع به عنه مضرة وكذلك غضبه ليس مشابها لغضب خلقه ، فان غضب المخلوق هو غليان

دم قلبه طلبا للانتقام والله يتعالى عن ذلك وكذلك سائر صفاته ، فكما انه ليس كمثله شيء في ارادته ورضاه وغضبه ورحمته وسائر صفاته فهكذا حكمته سبحانه لا تماثل حكمة المخلوقين ، بل هي اجل واعلى من ان يقال انها تحصيل لذة او دفع حزن ، فالمخلوق لنقصه يحتاج ان يفعل ذلك لان مصالحه لا تتم الا به ، والله سبحانه غني بذاته عن كل ماسواه ، لا يستفيد من خلقه كمالا ، بل خلقه يستفيدون كما لهم منه .

الجواب السابع :

ان يقال قد دل الوحي مع العقل على انه سبحانه يحب ويبغض . اما الوحي فالقرآن مملوء من ذلك ، واما العقل فما نشاهد في العالم من اكرام اوليائه واهل طاعته ، واهانة اعدائه واهل معصيته شاهد لمحبته لهؤلاء وبغضه لهؤلاء ، ومعلوم ان من يحب ويبغض فان حكمته فيما يفعله اتم حكمة واكملها ، فان اردت باللذة والسرور والهم والحزن والحب والبغض فالرب تعالى يحب ويبغض ، لم يلزم من كونه يفعل لحكمة ان يتصف بذلك .

الجواب الثامن :

انه سبحانه اذا كان قادرا على تحصيل ذلك بدون الوسائط ، وهو قادر على تحصيله بها كان فعل النوعين اكمل وابلغ في القدرة واعظم في ملكه وربوبيته من كونه لا يفعل الا باحد النوعين ، والرب تعالى تتنوع افعاله لكمال قدرته وحكمته وربوبيته ، فهو سبحانه قادر على تحصيل تلك الحكمة بواسطة احداث مخلوق منفصل ، وبدون احداثه بل ربما يقوم به من افعاله اللازمة وكلماته وثنائه على نفسه وحمده لنفسه فمحبوبه يحصل بهذا وهذا ، وذلك اكمل ممن لا يحصل محبوبه الا باحد النوعين .

الجواب التاسع :

ان الرب سبحانه وتعالى كامل فى اوصافه واسمائه وافعاله فلابد من ظهور آثارها فى العالم، فانه محسن ويستحيل وجود الاحسان بدون من يحسن اليه ، ورزاق فلابد من وجود من يرزقه ، وغفار ، وحليم ، وجواد ولطيف بعباده ، ومنان ووهاب ، وقابض وباسط وخافض ورافع ، ومعز ومذل ، وهذه الاسماء تقتضى متعلقات تتعلق وآثار تتحقق بها ، فلم يكن بد من وجود متعلقاتها ، والا تعطلت تلك الاوصاف ، وبطلت تلك الاسماء والصفات فكيف يقال انه عبث لافائدة فيه[(١)] .

الجواب عن الشبهة الرابعة :

وقد تقدمت الاجابة عن هذا فى الرد عن الشبهة الثانية فغاية هذا انه تسلسل فى الاثار لافى المؤثرات، وتسلسل فى الحوادث المستقبلة وذلك جائز بل واجب باتفاق المسلمين سوى قول جهم والعلاف .

ومن اراد مزيد بيان فالجواب عن هذه الحجة هو بعينه مذكور فى ضمن الحجة الثانية[(٢)] .

واما عن الشبهة الخامسة :

فالاجابة من وجوه كثيرة نختار منها :

احدها : ان الحكمة انما تتعلق بالحدوث والوجود والكفر والشرور وانواع المعاصى راجعة الى مخالفة نهى الله ورسوله وترك ما امر به ، وليس ذلك من متعلق الايجاد فى الشئ ، ونحن انما التزمنا ان مافعله الله واوجده فله فيه حكمة وغاية مطلوبة ، واما ماتركه سبحانه ولم يفعله فانه ، وان

---

(١) راجع : المرجع السابق (ص٤٤٩) ومابعدها .

(٢) المرجع السابق (ص٤٥٤- ٤٥٥) .

كان انما تركه لحكمة فى ذلك فلم يدخل فى كلامنا فلا يرد علينا ، وقد قيل ان الشر ليس اليه بوجه ، فانه عدم الخير واسبابه والعدم ليس بشيء كاسمه فاذا قلنا ان افعال الرب تعالى واقعة بحكمة وغاية محمودة لم يرد علينا تركه .

وهو انه سبحانه قد يترك مالو خلقه لكان فى خلقه له حكمة فيتركه لعدم محبته لوجوده، او لكون وجوده يضاد ماهو احب، او لاستلزام وجوده فوات محبوب له آخر وعلى هذا فتكون حكمته فى عدم خلقه ارجح من حكمته فى خلقه ، والجمع بين الضدين مستحيل فرجح سبحانه اعلى الحكمتين بتفويت ادناهما، وهذا غاية الحكمة فخلقه وامره مبنى على تحصيل المصالح الخالصة، او الراجحة بتفويت المرجوحة التى لا يمكن الجمع بينها وبين تلك الراجحة وعلى دفع المفاسد الخالصة او الراجحة ، وان وجدت المفاسد المرجوحة التى لا يمكن الجمع بين عدمها وعدم تلك الراجحة وخلاف هذا هو خلاف الحكمة والصواب .

الثانى : ان الحكمة انما تتم بخلق المتضادات، والمتقابلات كالليل والنهار والعلو والسفل والطيب والخبيث . . . الخ فخلق هذه المتقابلات هو محل ظهور الحكمة الباهرة ، ومحل ظهور القدرة الباهرة والمشيئة النافذة والملك الكامل التام ، فتوهم تعطيل خلق هذه المتضادات تعطيل لمقتضيات تلك الصفات واحكامها وآثارها وذلك عين المحال ، فان لكل صفة من الصفات العليا حكما ومقتضيات واثرا هو مظهر كمالها وان كانت كاملة فى نفسها ، لكن ظهور آثارها واحكامها من كمالها فلا يجوز تعطيله ، فان صفة القادر تستدعى مقدورا وصفة الخالق تستدعى مخلوقا . . . . الخ . فلو عطلت تلك الصفات لم يظهر كمالها، وكانت معطلة عن مقتضياتها وموجباتها ، فلو كان الخلق كلهم مطيعين عابدين لتعطل اثر كثير من الصفات العلى والاسماء الحسنى وكيف كان يظهر اثر

صفة العفو والمغفرة والصفح والتجاوز والانتقام[1].

رأى المعتزلة :

يرى المعتزلة ان الله تعالى حكيم لان كل من يفعل فعلا لالفائدة ولالغاية يعد عابثا والله منزه عن ذلك .

يقول القاضى عبد الجبار فى ذلك :

(ان الله سبحانه ابتدأ الخلق لعلة ، نريد بذلك وجه الحكمة الذى له حسن منه الخلق ، فيبطل على هذا الوجه قول من قال : انه تعالى خلق الخلق لالعلة ، لما فيه من ايهام انه خلقهم عبثا لا لوجه تقتضيه الحكمة ... وذلك - اى نقص من يفعل لا لغرض - ظاهر فى الشاهد لان الواحد اذا اراد النيل من غيره قال عنه انه يفعل الافعال لالعلة ولالمعنى ، فيقوم هذا القول مقام ان يقول : انه يعبث فى افعاله واذا به فى المدح يقول : ان فلانا يفعل افعاله لعلة صحيحة ولمعنى حسن)[2].

فالمعتزلة مع اثباتها للتعليل فى افعاله تعالى الا ان الحكمة عندهم يعود نفعها الى العباد ولا يعود منها شىء له تعالى .

وحكى الشهرستانى عنهم ذلك قائلا : (والحكيم من يفعل لاحد امرين اما ان ينتفع ، او ينفع غيره ، ولما تقدس الرب تعالى عن الانتفاع تعين انه انما يفعل لينفع غيره ...)[3].

وهذا بالطبع يعنى ان الحكمة عندهم احسانه تعالى للخلق بالنفع لهم ورعاية مصالحهم اما هو سبحانه فلا يعود منها حكم عليه وانها

---

(١) راجع شفاء العليل (ص٤٣٥- ٤٦٢) وقد ذكر قرابة الاربعين وجها تبطل هذه الحجة . (ص ٤٣٥ - ٥٥٩).

(٢) المغنى (١١ : ٩٢، ٩٣).

(٣) نهاية الاقدام(ص ٣٩٧- ٣٩٨) .

مخلوقة منفصلة وبهذا يظهر لنا الفرق بين المعتزلة والسلف الذين يرون ان الحكمة كما تعود الى عباده تعود اليه سبحانه وتعالى .

وفى هذا يقول شيخ الاسلام ابن تيمية :

(فالحكمة تتضمن شيئين :

احدهما : حكمة تعود اليه يحبها ويرضاها .

والثاني : الى عباده هى نعمة عليهم يفرحون بها ويلتذون بها وهذا فى المأمورات وفى المخلوقات .

اما فى المأمورات فان الطاعة هو يحبها ويرضاها، ويفرح بتوبة التائب اعظم مما يفرح الفاقد لزاده وراحلته فى الارض المهلكة اذا وجدها بعد اليأس كما انه يغار اعظم من غيرة العباد ، وغيرته ان يأتى العبد ماحرم عليه ، فهو يغار اذا فعل العبد مانهاه، ويفرح اذا تاب ورجع الى ما امره به ، والطاعة عاقبتها سعادة الدنيا والاخرة ، وذلك مما يفرح به العبد المطيع، فكان فيما امر به من الطاعات عاقبته حميدة تعود اليه والى عباده ففيها حكمة له ورحمة لعباده)[1] .

رد ابن القيم على المعتزلة :

ان المعتزلة فيما ذهبت اليه من ان الحكمة مخلوقة منفصلة ، ولا يعود منها شيء له تعالى قد جانبت الصواب ـ ذلك لان الذى يفعل الاحسان لغيره محمود لانه يعود اليه حكم يحمد لاجله ، وان من فعل فعلا ليس فيه مصلحة ولا منفعة فان ذلك يعد عبثا فلا يحمد عليه .

وفى هذا يقول ابن القيم :

(ان مجرد الفعل من غير قصد، ولا حكمة ولا مصلحة يقصده الفاعل لاجلها لا يكون متعلقا للحمد فلا يحمد عليه حتى ولو حصلت به مصلحة من

---

(١) الفتاوى (٨ : ٣٥ - ٣٦) .

غير قصد الفاعل لحصولها،لم يستحق الحمد عليها بل الذى يقصدلمصلحة وحكمة وغاية محمودة،وهو عاجز عن تنفيذ مراده احق بالحمد من قادر لا يفعل لحكمة،ولا لمصلحة،ولا لقصد الاحسان هذا المستقر فى فطر الخلق والرب سبحانه حمده قد ملأ السموات والارض ومابينهما ومابعد ذلك .... وهو سبحانه انما انزل الكتاب بحمده،وارسل الرسل بحمده،وامات خلقه بحمده ويحييهم بحمده ، ولهذا حمد نفسه على ربوبيته الشاملة لذلك كله ..... وحمد نفسه على انزال كتبه (الحَمدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَى عَبدِهِ الكِتَابَ)[1] .... وكيف لا يحمد على خلقه كله وهو (الَّذِى أَحسَنَ كُلَّ شَيءٍ خَلَقَهُ)[2] وعلى صنعه وقد اتقنه (صُنعَ اللَّهِ الَّذِى أَتقَنَ كُلَّ شَيءٍ)[3].... والمقصود انه كلما كان الفاعل اعظم حكمة كان اعظم حمدا واذا عدم الحكمة ولم يقصدها بفعله وامره عدم الحمد)[4].

ويقول شيخ الاسلام فى معرض رده على المعتزلة فيما ذهبت اليه من ان الحكمة لا يعود اليه تعالى منها شىء .

يقول : (انتم ـ ايها المعتزلة ـ متناقضون فى هذا القول لان الاحسان الى الغير محمود لكونه يعود منه على فاعله حكم يحمد لاجله اما لتكميل نفسه بذلك ، واما لقصده الحمد والثواب بذلك ، واما لرقة والم يجده فى نفسه يدفع بالاحسان ذلك الالم ، واما لالتذاذه وسروره وفرحه بالاحسان ، فان النفس الكريمة تفرح وتسر وتلتذ بالخير الذى يحصل منها الى غيرها ، فالاحسان الى الغير محمود لكون المحسن يعود اليه من فعله هذه الامور حكم يحمد لاجله اما اذا قدر ان وجود الاحسان وعدمه بالنسبة

---

(١) الكهف : ١
(٢) السجدة : ٧
(٣) النمل : ٨٨
(٤) شفاء العليل (ص٤٦٦ - ٤٦٧) .

الى الفاعل سواء لم يعلم ان مثل هذا الفعل يحسن منه ، بل مثل هـــذا يعد عبثا فى عقول العقلاء ، وكل من فعل فعلا ليس فيه لنفسه لـــذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لاعاجله ولاآجله كان عبثا ولم يكـن محمودا على هذا ، وانتم عللتم افعاله فرارا من العبث فوقعتم فى العبث ، فان العبث هو الفعل الذى ليس فيه مصلحة، ولا منفعة، ولا فائدة تعود علـى الفاعل)[1] .

---

(١) ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ـ رسالة اقوم ماقيل فى الحكمة والتعليل (ص ١١٩ ، ١٢٠) .

المبحث الثالث : تقريره لمذهب السلف

يرى ابن القيم : ان الله تعالى حكيم فى فعله ويفعل مايفعله باسباب وحكم وغايات محمودة وانه لا يفعل شيئا عبثا .

يقول فى بيان ذلك :

(انه سبحانه حكيم لا يفعل شيئا عبثا ، ولا لغير معنى ، ومصلحة وحكمة هى الغاية المقصودة بالفعل ، بل افعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لاجلها فعل ، كما هى ناشئة عن اسباب بها فعل ، وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا وهذا فى مواضع لا تكاد تخفى ... فنذكر بعض انواعها)[1] .

النوع الاول :

اخباره تعالى فى كتابه العزيز انه فعل كذا لكذا ، وانه امر بكذا لكذا ، وهو كثير فى القرآن .

كقوله تعالى : (ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى السَّمَٰوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ)[2] . وقوله : (اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًا)[3] . وقوله : (رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ)[4] . وقوله : (وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِى كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ)[5] .

---

(١) شفاء العليل (ص ٤٠٠) .
(٢) المائدة : ٩٧
(٣) الطلاق : ١٢
(٤) النساء : ١٦٥
(٥) البقرة : ١٤٣

واللام فى هذا كله هى لام التعليل، وليس لام العاقبة لان لام العاقبة انما تكون فى حق من هو جاهل، او هو عاجز عن دفعها كقوله تعالى (فَالتَقَطَهُ آلُ فِرعَونَ لِيَكُونَ لَهُم عَدُوًّا وَحزَنًا)[1]. فاما من هو بكل شىء عليم، وعلى كل شىء قدير فيستحيل فى حقه دخول هذه اللام، فاللام الواردة فى افعاله تعالى هى لام الحكمة والغاية المطلوبة[2].

الثانى :

الاتيان (بكى) الصريحة فى التعليل كقوله : (ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم)[3]. فعلل سبحانه قسمة الفىء بين اهل الاصناف كى لا يتداوله الاغنياء دون الفقراء[4].

الثالث :

التعليل (بلعل) وهى فى كلام الله تعالى تكون للتعليل المحض كقوله (اعبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبلِكُم لَعَلَّكُم تَتَّقُونَ)[5]. وقوله (كُتِبَ عَلَيكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبلِكُم لَعَلَّكُم تَتَّقُونَ)[6].

واما اذا وردت للترجى فتكون من المخلوق[7].

---

(١) القصص : ٨

(٢) ابن القيم ـ شفاء العليل (ص ٤٠٠ ـ ٤٠٢).

(٣) الحشر : ٧

(٤) المرجع السابق (ص ٤٠٧).

(٥) البقرة : ٢١

(٦) البقرة : ١٨٣

(٧) المرجع السابق (ص ٤١٢).

الرابع :

انكاره سبحانه على من زعم انه لم يخلق الخلق لغاية ولالحكمة كقوله : (أَفَحَسِبتُم أَنَّمَا خَلَقنَاكُم عَبَثاً)[١] وقوله (ايحسب الانسان ان يترك سدى)[٢] وقوله : (وَمَا خَلَقنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرضَ وَمَابَينَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقنَاهُمَا إِلَّا بِالحَقِ)[٣]. والحق هو الحكم والغايات المحمودة التى لاجلها خلق ذلك كله وهى انواع كثيرة منها ان يعرف تعالى باسمائه وصفاته وافعاله وآياته .... وقد اثنى على عباده المؤمنين حيث نزهوه عن ايجاد الخلق لالشيء ولالغاية فقال تعالى : (وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرضِ رَبَّنَا مَا خَلَقتَ هَذَا بَاطِلًا سُبحَانَكَ)[٤] واخبر ان هذا ظن اعدائه لاظن اوليائه فقال : (وَمَا خَلَقنَا السَّمَاءَ وَالأَرضَ وَمَابَينَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا)[٥] وفى هذا دلالة واضحة على انه سبحانه خلق الخلق لحكم جليلة وغايات تقصر العقول عن ادراك كنه بعضها[٦].

الخامس :

جوابه سبحانه لمن سأل عن التخصيص والتمييز الواقع فى افعاله بانه لحكمة يعلمها هو سبحانه وان كان السائل لايعلمها كجوابه للملائكة بقوله : (إِنِّى أَعلَمُ مَالَاتَعلَمُونَ)[٧] وذلك عندما قال لهم : (إِنِّى جَاعِلٌ فِى الأَرضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجعَلُ فِيهَا مَن يُفسِدُ فِيهَا وَيَسفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحنُ

---

(١) المؤمنون : ١١٥
(٢) القيامة : ٣٦
(٣) الدخان : ٣٩
(٤) آل عمران : ١٩١
(٥) ص : ٢٧
(٦) شفاء العليل (ص ٤١٦ - ٤١٧) .
(٧) البقرة : ٣٠

نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ)[١] .

يقول ابن القيم :

(ولو كان فعله مجردا عن الحكم والغايات والمصالح لكان الملائكة اعلم به ان سألوا هذا السؤال ، ولم يصح جوابهم بتفرده بعلم مالا يعلمونه من الحكم والمصلحة التى فى خلق همذه الخليقة ، ولهذا كان سؤالهم انما وقع عن وجه الحكمة ، لم يكن اعتراضا على الرب تعالى ولو قدر انه على وجه الاعتراض فهو دليل على علمهم انه لا يفعل شيئا الا لحكمة ، فلما رأوا ان خلق هذا الخليقة مناف للحكمة فى الظاهر سألوه عن ذلك ومن هذا قوله : (وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ)[٢] فاجابهم بان حكمته وعلمه يأبى ان يضع رسالته فى غير محلها وعند غير اهلها ولو كان الامر راجعا الى محض المشيئة لم يكن فى هذا جواب ، بل كان الجواب ان افعاله لا تعلل وهو يرجح مثلا على مثل بغير مرجح والامر عائد الى مجرد القدرة كما يقول المنكرون)[٣] .

فابن القيم فيما ذهب اليه فى تعليل افعاله تعالى مقرر لما ذهب اليه سلف الامة الصالح من ان افعاله تعالى معللة بالحكم والمصالح والغايات الحميدة والعواقب السديدة[٤] .

ولا شك ان فروع هذا الاصل كثيرة لا يحتمل هذا الموضع استقصاءها ونسدل الستار عن ذلك بذكر خلاصته .

---

(١) البقرة : ٣٠

(٢) الانعام : ١٢٤

(٣) المرجع السابق (ص ٤٢٧) .

(٤) انظر من كتب السلف : رسالة الارادة والامر ضمن الرسائل الكبرى لابن تيمية (١ : ٣٣٥) والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٤ : ٢٥٧) والموافقات (٢ : ٧) .

الخلاصـــة :

نستخلص مما سبق مايأتي :

اولا : انه تعالى حكيم في افعاله ، وانها صادرة عنه لغاية مقصودة هي المصالح التي تعود على عباده ويعود منها عليه تعالى حبه ورضاه.

ثانيا : ان كمال الرب تعالى وجلاله وحكمته وعدله تمنع كون افعالـه صادرة منه لا لحكمة ولا لغاية مطلوبة ، لان كل فعل ليس فيه مصلحـــة ولا منفعة ، ولا فائدة تعود الى الفاعل فهو عبث يتنزه عنه احكم الحاكميـن سبحانه وتعالى .

المبحث الرابع : الحسن والقبح

اختلف علماء الكلام في هذه المسألة اختلافا واسعا، فنجد الاشاعرة يقولون - ان الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقصان ، والملاءمة والمنافرة يدرك بالعقل وهم مع قولهم هذا يخالفون المعتزلة في قولهم بالحسن والقبح العقليين، وان العقل قد يدرك مافي الافعال من حسن وقبح ولو لم يرد شرع .

والسلف يثبتون ان الافعال في انفسها اما حسنة واما قبيحة ، ويقولون مع ذلك لا يقع العذاب الا بعد ارسال الرسل .

تحرير محل النزاع :

والمعنى المتنازع فيه هو كون الفعل بحيث يتعلق به المدح في العاجل والثواب في الآجل، وكونه بحيث يتعلق به الذم عاجلا والعقاب آجلا كالطاعات، والمعاصي، فالحسن على هذا مايتعلق به المدح في العاجل والثواب في الآجل ، والقبح ماتعلق به الذم والعقاب في العاجل والآجل ، ومالا يتعلق به شيء منهما فهو خارج عن الحسن والقبح [(١)] .

فالاشاعرة منعوا ان يكون بهذا المعنى عقليا بمعنى ان العقل قد يستقل بادراك ان الفعل يكون مناط الثواب والعقاب، وذلك لان الافعال سواسيه في انفسها ليس شيء منها في نفسه بحيث يقتضي مدح فاعله وثوابه او ذمه وعقابه ، فتعلق المدح والثواب والذم والعقاب بافعال المكلفين تابع لامر الشارع ونهيه .

فالذي يرد الامر به حسن بمعنى ان فاعله يمدح ويثاب عليه ومانهى الشارع عنه يكون قبيحا بمعنى ان الفاعل يذم، ويعاقب على الترك وذلك

---

(١) انظر شرح المواقف (٨ : ١٨٢ - ١٨٣) ، الاربعين في اصول الدين (ص ٢٤٦) .

من غير ان يكون للفعل فى ذاته جهة محسنة او مقبحة ومن غير ان يكون حسنه وقبحه بحسب جهاته واعتباراته حتى لو عكس الشارع الامر فحسن ماقبحه وقبح ماحسنه كان ذلك جائزا ، فالحسن والقبح بهذا المعنى لامجال للعقل فى ادراكه قبل ورود الشرع اذ كان طريق اثباته هو الشرع.(١)

وعلى هذا فالعقل عند الاشاعرة لا يمكنه ان يدرك حكم الله فى افعال المكلفين الا بواسطة الرسل، وانزال الكتب فمن لم تبلغه دعوة رسول فليس بمكلف بفعل شئ او تركه ، فلا يثاب احد او يعاقب على فعل شئ او تركه الا بعد العلم عن طريق الرسول، ولا فرق فى ذلك بين الاصول المتعلقة بالعقائد من الايمان بالله والكفر به ، وبين تلك الفروع التى تتعلق بافعال المكلفين، فهؤلاء الذين لم تبلغهم دعوة رسول ناجون من عذاب الله مهما فعلوا من امور تبينت بعد ذلك، واعتبرها الشارع اثما ورتب على فعلها العقاب.(٢)

واما المعتزلة :

فانهم يقولون : للفعل فى نفسه جهة محسنة مقتضية استحقاق فاعله مدحا، وثوابا مع قطع النظر عن الشرع او جهة مقبحة تقتضى استحقاق فاعله ذما، وعقابا ويمكن للعقل ادراك حسن بعض الافعال وقبح بعضها من غير حاجة الى الشرع.(٣)

فمن الافعال عندهم مالا يدرك حسنه، ولا قبحه بالعقل ضرورة ، ولا نظرا ولكن يدرك بورود الشرع امرا به فيعلم ان هناك جهة تحسنه

---

(١) انظر : شرح المقاصد (٢ : ١٤٨ - ١٤٩) ، الارشاد (ص ٢٥٨) .
(٢) انظر : شرح المسامرة (ص١٩٢) .
(٣) انظر : شرح المواقف (٨ : ١٨٤) ، رسالة فى الحسن والقبح للقاضى محمد منصور اللبافى (ص٤ - ٧) وقد حوت تحرير النزاع بين اهل السنة والمعتزلة .

كحسن صوم آخر يوم من رمضان فلما اوجب الشرع ذلك علم انه حسن، وان هناك جهة اقتضت حسنه . اما اذا جاء الشارع ناهيا عنه علم ان هناك جهة مقبحة كصوم اول يوم من شوال - لان الشارع نهى عن ذلك .

فالشرع كاشف فقط عن الحسن، والقبح، ولم يعط ماكشف عن حسنه حسنا ليس فيه ، كما انه كاشف فقط عما خفي ادراكه من قبح صوم اول يوم من شوال[1] .

والسلف : يرون ان بعض الافعال حسنه في نفسها، وبعضها قبيح كذلك، فالافعال ليست سواء في نفس الامر بقطع النظر عن ورود الشرع فللفعل عندهم حسن في نفسه، وحسن بايجاب الشارع له - كما ان بعض الافعال قبيح في نفسه وقبيح بالنهي عنه .

يقول ابن القيم مبينا ذلك :

(وهل يسوى عاقل بين الرجيع والبول والدم والقيء وبين الخبز واللحم والماء والفاكهة) . وكون الفعل حسنا او قبيحا لذاته، او لصفة ليس يعني به ان الحسن، والقبح لازمان له لا ينفكان عنه مثل كونه عرضا وكونه مفتقرا الى محل يقوم به وكون الحركة حركة والسواد لونا - ولكن معنى كون الفعل حسنا لذاته او لصفته انه في نفسه منشأ للمصلحة، والمفسدة وترتبهما عليه كترتب المسببات على اسبابها المقتضية لها وهذه كترتب الري على الشرب والشبع على الاكل .

وقد يكون الفعل حسنا في نفسه وقبيحا في مكان آخر، فتخلف المسبب عن سببه لوجود معارض لا يخرجه عن كونه مقتضيا للمسبب عند عدم المعارض، فتخلف الانتفاع بالدواء في شدة الحر والبرد وفي وقت تزايد العلة لا يخرجه عن كونه نافعا في ذاته ، فالشرائع جاءت مراعية لمصالح

---

(١) انظر : المحيط بالتكليف (ص٢٣٤ - ٢٣٥) .

الناس، فمثلا نكاح الاخت كان حسنا في وقت مستالحاجة اليه وذلك لتكثير النسل، وحفظ النوع الانساني ثم اصبح قبيحا عندما انتفت تلك الضرورة فحرمه الشارع .

وبهذا يعلم ان معنى كون الفعل يقتضي الحسن والقبح لذاته، او لوصفه اللازم له ان الحسن ينشأ من ذاته او من وصفه بشرط معين والقبح ينشأ من ذاته او من وصفه بشرط آخر فاذا عدم شرط الاقتضاء او وجد مانع يمنع الاقتضاء زال الامر المترتب بحسب الذات او الوصف لزوال شرطه او لوجود مانعه[1] .

ويتضح لنا من هذا ان السلف يقولون بعقلية الحسن، والقبح ويثبتون للاشياء حسنا في نفسها وقبحا كذلك الا انهم يرون ان معنى كون الفعل حسنا انه منشأ للمصلحة ، ومعنى كونه قبيحا انه منشأ للمفسدة وسبب لها ، وانه لايلزم من وجود السبب وجود مسببه اذ قد يكون ترتب المسبب على سببه مشروطا بشرط، وقد يوجد السبب ولا يوجد المسبب لوجود مانع ومن هنا قد يكون الفعل الواحد حسنا في نفسه في وقت لكونه منشأ للمصلحة في ذلك الوقت دون وقت آخر ، وقد يكون حسنا بالنسبة لقوم دون آخرين .

والسلف وان قالوا بالحسن والقبح الذاتيين بالمعنى المتقدم لايرون ترتب العقاب على فعل القبيح امرا لازما ـ ذلك ان العقاب عندهم وان كان سببه قائما الا انه مشروط بورود الشرع دفعا للعذر ، فلا يعاقب انسان بناء على مقتضى ما ادرك قبل ورود الشرع من قبح .

فلولا ورود الشرع بالعقاب لم يعاقب فاعل القبيح وان كان مستحقا للعقاب . قال تعالى : (وَمَاكُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبعَثَ رَسُولًا)[2] . وقوله

---

(١) مفتاح دار السعادة (٢ : ٢٨ - ٣٦) بتصرف يسير .
(٢) الاسراء : ١٥

(رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا)[1] وقال : (وَلَوْلَا أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ)[2] .

ففى هذه الايات وامثالها جعل شرط التعذيب ارسال الرسل تحذر الناس عن القبيح ، ومن المعلوم ان المشروط ينعدم بانعدام الشرط.

يقول ابن القيم موضحا ذلك :

(والتحقيق فى هذا ان سبب العقاب قائم قبل البعثة ولكن لايلزم من وجود سبب العذاب حصوله ، لان هذا السبب قد نصب الله له شرطا وهو بعثة الرسل ، وانتفاء التعذيب قبل البعثة هو لانتفاء شرطه لالعدم سببه ومقتضيه وهذا فصل الخطاب)[3] .

ويستدل ابن القيم على رأى السلف فى ان الحسن والقبح عقليان بادلة كثيرة نذكر منها :

الدليل الاول :

الشرائع السماوية على اختلافها مركوز حسنها فى العقول ، فان كل ما اتت به الشريعة من المحال عقلا ان تأتى بخلافه ، والذى يجوز ذلك ويقرر ان لا فرق فى نفس الامر بين الامور الشرعية وبين اضدادها لا يكون رأيه صائبا ، وذلك انا اذا امعنا النظر فى العبادات التى فرضها الله علينا نجد حسنها مما تشهد به الفطر وتقر به العقول ، وذلك لما اشتملت عليه هذه العبادات من حكم جليلة ومصالح كثيرة .

فان الصلاة مثلا قد وضعت على اكمل الوجوه واحسنها فالانسان

---

(١) النساء : ١٦٥
(٢) القصص : ٤٧
(٣) مفتاح دار السعادة (٢ : ٣٩ - ٤٠) .

عند ادائها يقوم بغاية التعظيم لله ، فاللسان ينطق بالثناء والحمد والتمجيد والتسبيح والشكر ، والقلب يقوم بواجب العبودية فيصبح الانسان كله ظاهره وباطنه قائما بين يدى اللهمقام العبد الذليل الخاضع ، وفى الركوع يحنى الانسان ظهره ذلا وخضوعا ثم يستوى قائما يستعد لخضوع اعظم من الخضوع الاول وهو السجود ، فهذه العبادة تشهد العقول بما فيها من الحسن والكمال ، فمن جوز فى عقله ان ترد الشريعة بضدها من كل وجه فى القول والعمل ، وانه لا فرق فى نفس الامر بين هذه العبادة وبين ضدها فقد كابر عقله وحسه .

وكذلك الزكاة يتجلى حسنها فى اشياء كثيرة من البر والرحمة والتعاون فضلا عن تطهير النفس من الشح والبخل .

والصوم يسمو بالنفس الانسانية عن شهواتها فيصبح الصائم شبيها بالملائكة ، فالصوم يكسر الشهوة ويقمع النفس ويحيى القلب ويذكر الاغنياء بشأن الفقراء فهذه العبادات وغيرها فيها مافيها من الحكم والمصالح فلا يجوز فى العقل ولا الفطرة ان ترد شريعة الله بضد ذلك على الاطلاق.(١)

الدليل الثانى :

المتأمل فيما اباحه الله وماحرمه يجد الفرق واضحا بين ما اباحه وماحرمه ، ويجد ان الاول مركوز حسنه فى العقول تشهد به الفطرالسليمة وان الثانى بعكس ذلك مستقبح عقلا ، والامثلة على ذلك كثيرة .

فالعقل قاض بالفرق بين استفراش الام واستفراش الاجنبية ، وانه لا يمكن بحال من الاحوال ان يكون الدم والبول كالماء واللبن فى الحل او الحرمة ، وان يكونا فى نفس الامر سواء يرجع حسن احدهما الى مجرد الامر به وقبح الاخر الى مجرد النهى عنه .

---

(١) مفتاح دار السعادة (٢ : ٢ ، ٣) بتصرف .

وفى ذلك يقول ابن القيم :

(وتأمل ذلك فى المناكح ، فان من المستقر فى العقول والفطر ان قضاء هذا الوطر فى الامهات والبنات والاخوات والخالات والجدات مستقبح فى كل عقل مستهجن فى كل فطرة ، ومن المحال ان يكون المباح فى ذلك مساويا للمحظور فى نفس الامر ، ولا فرق بينهما الا مجرد التحكم فى المشيئة سبحانك هذا بهتان عظيم - وكيف يكون فى نفس الامر نكاح الام واستفراشها مساويا لنكاح الاجنبية واستفراشها وانما فرق بينهما محض الامر وكذلك من المحال ان يكون الدم ، والبول ، والرجيع مساويا للخبز والماء ، والفاكهة ونحوها ، وانما الشارع فرق بينهما فاباح هذا وحرم هذا مع استواء الكل فى نفس الامر ، وكذلك اخذ المال بالبيع والهبة والوصية والميراث لا يكون مساويا لاخذه بالقهر والغلبة والغصب والسرقة والجناية حتى يكون اباحة هذا وتحريم هذا راجعا الى محض الامر والنهى المفرق بين المتماثلين ، وكذلك الظلم والكذب والزور والفواحش كالزنا واللواط وكشف العورة بين الملأ ونحو ذلك كيف يسوغ عقل عاقل ، انه لا فرق قط فى نفس الامر بين ذلك ، وبين العدل ، والاحسان ، والعفة والصيانة وستر العورة وانما الشارع يحكم بايجاب هذا وتحريم هذا .

وهذا مما لو عرض على العقول السليمة التى لم تدخل ولم يمسها ميل للمقالات الفاسدة وتعظيم اهلها ، وحسن الظن بهم لكانت اشد انكارا له وشهادة ببطلانه من كثير من الضروريات) [1] .

الدليل الثالث :

القرآن الكريم مملوء بالايات التى تدل على ان الحسن والقبح ثابتان للاشياء فى انفسها .

---

(١) مفتاح دار السعادة (٢ : ٥) .

فمن هذه الايات :

(أ) قوله تعالى : (يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنهَاهُم عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيهِمُ الخَبَائِثَ)(١) .

(ب) وقوله تعالى : (قُل إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثمَ وَالبَغيَ بِغَيرِ الحَقِّ وَأَن تُشرِكُوا بِاللَّهِ مَالَم يُنَزِّل بِهِ سُلطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَالَا تَعلَمُونَ)(٢) .

(جـ) وقوله تعالى : (وَلَا تَقرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا)(٣) .

(د) وقوله تعالى : (وَلَولَا أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَت أَيدِيهِم فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَولَا أَرسَلتَ إِلَينَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ المُؤمِنِينَ)(٤) .

وجه الاستدلال من الاية الاولى :

انه انما امرهم بالمعروف الذى تعرفه العقول، وتقر بحسنه الفطر فامرهم بما هو معروف فى نفسه عند كل عقل سليم، ونهاهم عما هو منكر فى الطباع والعقول ، فاذا عرض ما نهى عنه على العقل السليم انكره اشد الانكار كما لو عرض ما امر به لقبله العقل اعظم قبول وشهد بحسنه، ويدل على ذلك ماحكى عن بعض الاعراب، وقد سئل عن الرسول عليه الصلاة والسلام بم عرفت انه رسول الله ؟

---

(١) الاعراف : ١٥٧
(٢) الاعراف : ٣٣
(٣) الاسراء : ٣٢
(٤) القصص : ٤٧

فاجاب ما امر بشيء فقال العقل ليته نهى عنه،ولا نهى عن شــــيء فقال العقل ليته امر به ، ولا احل شيئا فقال العقل ليته حرمه ، ولا حـــرم شيئا فقال العقل ليته اباحه ، فهذا الاعرابي قد عرف بعقله وفطرتــــه السليمة حسن الاشياء وقبحها في نفسها ، وان الرسول لا يأمر الا بمــــا هو حسن ، ولا ينهى الاعما هو قبيح .

ولو كان الحسن راجعا الى امر الشارع، والقبح راجعا الى نهيــه دون ان تكون الافعال التي امر بها على صفات تقتضي حسنهـــــــا ودون ان يكون مانهى عنه بعكس ذلك لكان معنى هذه الاية - يأمرهـــم بما يأمرهم به ، وينهاهم عما ينهاهم عنه ، وهذا لا يصدر عن عاقل فضلا عن رب العالمين . وكون الرسول صلى الله عليه وسلم لا يأمر الا بما هو حسن في نفسه ، ولا ينهى الاعما هو قبيح في نفسه من ادلة نبوته وشاهد صدق على ثبوت رسالته ذلك انها اباحت كل ماهو جميل وحسن ونافع وحرمـــت كل قبيح وخبيث وضار .

اما اذا كان المعروف ما امر به الشارع، والمنكر مانهى عنه مــــن غير ان يكون المعروف معروفا والمنكر منكرا امرا مركوزا في العقل ، فهـــذا لا يدل على نبوته صلى الله عليه وسلم ، مع العلم ان الشريعة التي جـــاء بها من عند ربه تدل دلالة واضحة على صدقه صلى الله عليه وسلم .

فمن لا يثبت لما امر به صفات وجودية اوجبت حسنه،وقبول العقل له ولضده وهو مانهى عنه صفات وجودية اوجبت قبحه،ونفور العقل منــــه فقد سد باب الاستدلال بنفس الدعوة،وجعلها امرا مستدلا عليه فقط .

والذى يدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى فى نفس الاية (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) . فهذا دليل صريح على ان الحلال طيب قبل تحليل الشارع له ، وان الخبيث كان خبيثا قبل ان يحرمه الشارع، اذ لو عرف الطيب والخبيث بالامر والنهى فقط لكان معنى الاية يحل لهم مايحل ، ويحرم عليهم مايحرم، ومثل هذا المعنى لاينبغى ان يكون من المعانى التى جاء بها التنزيل الحكيم . فثبت انه احل ماهو طيب فى نفسه قبل الحل فكساه باحلاله طيبا آخر، فصار طيبا من الوجهين معا وبالمثل فى ذلك القبيح اذا مانهى الشارع عنه يكتسب قبحا الى قبحه فى نفسه فاصبح قبيحا من الوجهين معا[1].

وجه الدلالة من الاية الثانية :

وهى قوله تعالى : (قل انما حرم ربى الفواحش . . .) الاية ، انها فواحش فى نفسها لاتستحسنها العقول وتعلق التحريم بها لانها فاحشة ، ذلك لان ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشتق دليل على انه هو العلة المقتضية له ، فدل على انه حرمها لكونها فواحش، وحرم الخبيث لكونه خبيثا ، وامر بالمعروف لكونه معروفا ، والعلة يجب ان تغاير المعلول ، فلو كان كونه فاحشة هو معنى كونه منهيا عنه وكونه خبيثا هو معنى كونه محرما كانت العلة عين المعلول وهو باطل .

---

(١) انظر : مفتاح دار السعادة (٢ : ٦) ، مدارج السالكين (١ : ٢٣٣- ٢٣٥) .

وايضا فتحريم الاثم والبغى دليل على انه وصف ثابت لها قبل تحريمهما فزادهما التحريم قبحا الى قبحهما .

واما وجه دلالة الاية الثالثة :

وهى قوله تعالى : (ولا تقربوا الزنا . . . . .) الاية .

فهى تدل على ان النهى والتحريم تعلقا بالزنا لكونه فاحشة ولو كان جهة كونه فاحشة هى النهى لكان تعليلا للشىء بنفسه ولكان بمنزلة ان يقال لا تقربوا الزنا فانه يقول لكم لا تقربوه او فانه منهى عنه وهذا محال من وجهين :

احدهما : انه يتضمن اخلاء الكلام من الفائدة .

الثانى : انه تعليل للنهى بالنهى .

نعم ان هذا الوصف ثابت له قبل النهى وزاده النهى قبحا الى قبحه .

واما الاية الرابعة :

وهى قوله تعالى : (ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت ايديهم) فدلت على ان ما قدمته ايديهم قبل البعثة سبب لاصابتهم بالمصيبة ودلت على انه سبحانه لو اصابهم بما يستحقون من ذلك لاحتجوا عليه بانه لم يرسل اليهم رسولا ، ولم ينزل عليهم كتابا فقطع هذه الحجة بان ارسل لهم الرسول وانزل عليهم الكتاب، فالله لا يعذب على ما هو قبيح فى نفسه الا بعد ان يرسل رسله .

ويتضح من هذا ان القبح ثابت للفعل فى نفسه،وانه لا يعذب عليه الا بعد اقامة الحجة بالرسالة[1] .

والحاصل فى بيان وجه الدلالة :

(١) ان تعليق الحكم على الوصف المناسب يؤذن بكونه علة فى الحكم فايقاع التحريم على الفواحش بوصف كونها فاحشة يؤذن ان سبب التحريم هو كونها فاحشة فى نفسها ، وايقاع الامر على الشىء بوصف كونه معروفا يؤذن بان الامر به لكونه معروفا فى نفسه ، ومثل ذلك يقال فى ايقاع النهى عن المنكر ، فالنهى عنه لكونه منكرا فى نفسه .

(٢) وقد جاء التعليل صريحا فى قوله : (ولا تقربوا الزنا . . .) الاية فبين ان علة التحريم هو كونه فاحشة فى نفسه ، وبينت الاية الاخيرة ان سبب الاصابة بالمصيبة قبل الرسالة قائم ، وما ذاك الا ان ما فعلوه قبيح فى نفسه ، وانهم بفعلهم له مستوجبون لاصابتهم بالمصيبة ولكن الله سبحانه رحمة بعباده لم يرتب على هذا السبب موجبه الا بعد ارسال الرسل .

(٣) ولولا ان ما امر به حسن فى نفسه،وما نهى عنه قبيح فى نفسه ما امكن الاستدلال بشريعته التى بعث بها على صدق رسالته فتكون الدعوة مستدلا عليها محتاجه الى ما يؤيدها مع ان المتأمل

---

(١) ابن القيم : مفتاح دار السعادة (٢ : ٧) .

فيها يجدها من اكبر الشواهد على صدق نبوته اذ لا يأمر الا ماتقر العقول بحسنه ولا ينهى إلا عما هو قبيح فى نفسه .

(٤) على ان الحسن والقبح اذا رجعا الى الامر والنهى فقط لكان معنى قوله فى الايتين الاوليين ـ انما يأمرهم بما يأمرهم ، وينهاهم عما ينهاهم ويحرم عليهم ماحرم عليهم ، ومثل هذا الكلام يتنزه عنه كلام احكم الحاكمين .

الدليل الرابع :

احتجاج القرآن بالادلة العقلية على فساد الشرك واتخاذ اله معه فالقرآن يذكر البراهين العقلية التى تقبلها الفطر والعقول ، ويجعل ماركبه الله فى العقول من حسن عبادة الخالق وحده ، وقبح عبادة غيره من اعظم الادلة على ذلك ، فلولا انه مستقر فى العقول والفطر حسن عبادته وشكره وقبح عبادة غيره وترك شكره لما احتج عليهم بذلك اصلا .

ومن هذه الادلة قوله تعالى :

(١) (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعبدُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبلِكُمْ لَعَلَّكُم تَتَّقُونَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الأَرضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزقًا لَّكُمْ فَلَا تَجعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُم تَعلَمُونَ)[١] .

(٢) (يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدعُونَ مِن

---

(١) البقرة : ٢١ ، ٢٢

دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ)[1].

(٣) ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون)[2].

الى اضعاف ذلك من براهين التوحيد العقلية التى جاء بها القرآن الكريم .

وغير خاف ان ما ذكر من الايات الكريمة من اقوى الادلة على توحيده سبحانه .

فالخالق الذى خلقهم ، وخلق آباءهم ، والمتفضل عليهم وحده مما هم فيه من نعم هو المستحق لان يعبد وحده ، ومن لا يقدر ان يخلق حتى ذبابة ، وان سلبته الذبابة شيئا لا يستطيع رده من الضعف بمكان فلا يستحق ان يعبد . على ان تعدد المعبود يؤدى الى حيرة العابد ولحوق الضرر به اذ لا يستطيع ارضاء الكل لاختلاف اراداتهم . فلم يحتج عليهم فى انكار الشرك بمجرد الامر بل احتج عليهم بالعقل الصحيح والفطرة السليمة .

هذا ويدل على ان الشرك بالله قبيح فى نفسه قوله تعالى

---

(١) الحج : ٧٣ - ٧٤

(٢) الزمر : ٢٩

(وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا)[1] .... الى قوله (كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا)[2] .

فقوله (سيئه) دليل على انه سيء في نفس الامر حتى ولو لم يرد به تكليف، وكراهته سبحانه له - لانه على صفة اقتضت ذلك، اذ لو كان قبحه لمجرد النهي لم يكن في نفسه مكروها لله ولكانت كراهته للنهي عنه - لان الكراهة لا تعني عندهم الا كونه منهيا عنه فيعود قوله : كل ذلك كان سيئة . الى معنى كل ذلك نهي عنه عند ربك وهذا بالطبع غير مراد .

ومن لم يفرق منهم بين الارادة والمحبة وكان الشيء واقعا بارادته لزمه ان يقول هو محبوب له تعالى .

والقرآن صريح ان هذا قبيح مكروه مبغوض له تعالى وقع او لم يقع، وجعل سبحانه البغض والقبح سببا للنهي عنه والامر بضده ، ومعلوم ان العلة تغاير المعلول[3] .

ومن هذا وغيره يتضح لنا ان قبح عبادة غير الله من الامور المستقر في الفطر والعقول قبحها وان لم يرد الشرع، فالعقل يدل على ان ذلك من اقبح القبائح على الاطلاق فصلاح هذا العالم يتوقف على ان يكون المعبود هو الله وحده وفساده في ان تكون هناك آلهة غيره . قال

---

(١) الاسراء : ٢٣

(٢) الاسراء : ٣٨

(٣) مفتاح دار السعادة (٢ : ٨- ٩) ، التفسير القيم (ص٤٢٣) .

تعالى : (لو كان فيهما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا)[1] .

الدليل الخامس :

مما هو ثابت عقلا ان التسوية بين المسيء والمحسن قبيحة ، وقبحها امر مركوز في العقول تشهد به الفطر السليمة ، وما ذاك الا لانها قبيحة في نفسها ، وليس قبحها نتيجة النهي عنها ، ويدل عليها انها قبيحة في نفسها ان الله انكرها في قوله تعالى : (أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ)[2] . فبين بهذه الاية الكريمة انها قبيحة في نفسها وانها لا تليق بحكمته جل وعلا ، ولم يسع احدا من العقلاء ان يدعي ان ماعده قبيحا في نفسه ليس كذلك ، وهذا من اكبر الادلة على انها قبيحة في نفسها لدى جميع العقلاء .

كما يدل لذلك ايضا انكاره على مجترحي السيئات ان يظنوا ان يكونوا هم وغيرهم من الابرار سواء ، فهذا الانكار ماهو الا لان الحكم بالتسوية حكم جائر قبيح في نفسه لا يليق بحكمته وان كان امرا ممكنا في نفسه ـ قال تعالى : (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ)[3] .

---

(١) الانبياء : ٢٢

(٢) ص : ٢٨

(٣) الجاثية : ٢١

ومن هذا ايضا انكاره ترك العباد سدى بدون امر او نهى وثواب وعقاب فالله منزه عن هذا - وذلك لان حكمته تعالى تأباه ، قال تعالى (أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى)[1] . اى بدون ان يؤمر وينهى ، فانكر هذا الحسبان لان هذا الترك قبيح مستهجن فى كل فطرة وعقل سليم ومحال ان ينسب ذلك الى الله الحكيم .

وقال تعالى : (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ)[2] .

فخلق العباد عبثا مما يتنزه عنه احكم الحاكمين والعقل قاض بقبحه وعليه فالمحاسبة ضرورية ومن مقتضيات الحكمة الالهية .

ومن المعلوم ان العبث قبيح وان قبحه مستقر فى الفطر والعقول والله سبحانه قد نزه نفسه عنه ، ولا يتصور خلق الخلق لا لامر ولا لنهى ولالثواب ولالعقاب، وهذا دليل واضح على ان حسن الامر والنهى والجزاء مستقر فى العقول والفطر، وان من جوز على الله الاخلال به فقد نسب الى مالا يليق به والى ماتأباه اسماؤه الحسنى وصفاته العليا[3].

---

(١) القيامة : ٣٦

(٢) المؤمنون : ١١٥ - ١١٦

(٣) مدارج السالكين (١ : ٢٣٧) ، مفتاح دار السعادة (٢ : ١٢) .

الفصل الرابع

أفعال العباد

ويشتمل على مباحث

افعال العباد

اتفق سلف الامة قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق رب العالمين ولا خالق سواه فكل ما وقع يقدره الله تعالى لا فرق فى ذلك بين ما تعلقت قدرة العباد به، وبين ما تفرد الرب بالاقتدار عليه .

واول من احدث القول بالقدر معبد الجهنى[1]، وتبعه غيلان الدمشقى[2]، ثم اتفقت المعتزلة على ان العباد موجدون لافعالهم مخترعون لها خيرها وشرها والرب منزه ان يضاف اليه شئ من ذلك - غير ان المتقدمين منهم كانوا يمتنعون من تسمية العبد خالقا لقرب عهدهم باجماع السلف على ان لا خالق الا الله .[3]

وبالاستقراء تبين ان المخالفين لمذهب اهل الحق فى هذه المسألة هم : الجهمية والمعتزلة .

---

(١) معبد بن عبد الله بن عويم الجهنى البصرى أول من قال بالقدر فى البصرة وعنه أخذ غيلان . قتله الحجاج سنة ٨٠، أنظر ترجمته فى : شذرات الذهب : ١ / ٨٨ .

(٢) أبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقى . ثانى من تكلم فى القدر ودعا اليه بعد معبد الجهنى . ناظر الأوزاعى فأفتى بقتله فصلب بدمشق بعد سنة ١٠٥ : انظر: لسان الميزان : ٤ / ٤٢٤ والملل والنحل : ١ / ١٧٢ .

(٣) انظر: الملل والنحل (١ : ٤٥) ، تاريخ الجهمية والمعتزلة (ص٧٣) .

المبحث الاول : تصوير لرأى الجهمية

يرى جهم بن صفوان انه لا فعل، ولا عمل لاحد غير الله تعالى والاعمال اذا نسبت الى العباد فذلك على سبيل المجاز، كما يقال زالت الشمس ودارت الرحى من غير ان يكونا فاعلين، او مستطيعين لما وصفتا به[١].

تصوير لرأى المعتزلة :

يرون ان الله غير خالق لافعال العباد بل العباد هم الذين يقدرون افعالهم، وانه ليس لله عز وجل فى افعالهم صنع وتقدير[٢].

ويقول القاضى عبد الجبار مبينا ذلك :

(افعال العباد لايجوز ان توصف بانها من الله تعالى، فان افعالهم حدثت من جهتهم وحصلت بدواعيهم وقصودهم، واستحقوا عليها المدح والذم والثواب والعقاب فلو كانت من جهته تعالى، او من عنده او من قبله لما جاز ذلك فاذن لايجوز اضافتها الى الله تعالى الا على ضرب من التوسع والمجاز)[٣].

اقول هذه اشهر المذاهب مخالفة لاهل السنة فى هذه المسألة فبينما يرى الجهمية انها مخلوقة لله حقيقة دون دخل للعباد فيها سواء

---

(١) الفرق بين الفرق (ص١٢٨)، وانظر مقالات الاسلاميين (١ : ٣٣٨).
(٢) الفرق بين الفرق (ص٨٦)، وانظر المغنى (٨ : ٣).
(٣) الاصول الخمسة (ص٧٧٨، ٧٧٩).

كانت هذه الافعال اختيارية او اضطرارية يرى المعتزلة ان الافعال الاختيارية مخلوقة للعبد فقط دون الاضطرارية التى هى مخلوقة لله وذلك بناء على مذهبهم فى العدل الذى يعد من اهم اصول مذهبهم.

وقد انبرى اكثر علماء السنة للدفاع عن عقيدة السلف من شبهة هؤلاء فبينوا الصواب، ومن هؤلاء العلماء ابن قيم الجوزية الذى وصف مقالة هؤلاء بقوله :

(وكل من الطائفتين نظر بعين عوراء، واهل العلم والاعتدال اعطوا كلا المقامين حقه، ولم يبطلوا احد المقامين بالاخر فاستقام لهم نظرهم ومناظرتهم واستقر عندهم الشرع والقدر فى نصابه ... فاثبتوا نطق العبد حقيقةوانطاق الله له حقيقة قال تعالى : (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شيء)[1] فالانطاق فعل الله الذى لا يجوز تعطيله، والنطق فعل العبد الذى لا يمكن انكاره ...)[2].

---

(١) فصلت : ٢١

(٢) شفاء العليل (ص٢٨٥) .

المبحث الثانى : نقده للمخالف

يرى ابن قيم الجوزية ان شيئا لا يخرج عن مقدور الله وان افعال العباد فى حد ذاتها امور ممكنة، والله قادر على كل ممكن .

يقول مستدلا على ذلك :

(ومما يدل على قدرته سبحانه على افعالهم ان افعالهم اشياء ممكنة، والله قادر على كل ممكن، فهو الذى جعلهم فاعلين بقدرته ومشيئته، ولو شاء لحال بينهم وبين الفعل مع سلامة آلة الفعل منهم كما قال تعالى :

(وَلَو شَاءَ اللَّهُ مَا اقتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعدِهِم مِّنْ بَعدِ مَا جَاءَتهُمُ البَيِّنَاتُ وَلَكِن اختَلَفُوا فَمِنهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنهُم مَّن كَفَرَ وَلَو شَاءَ اللَّهُ مَا اقتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفعَلُ مَا يُرِيدُ)[1] وقال : (وَلَو شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ)[2] وقال :(وَلَو شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى الأَرضِ كُلُّهُم جَمِيعًا)[3])[4] .

بعد ان بين لهم قدرة الله المطلقة فى خلق الافعال وانه لولا مشيئة الله لكان العبد اعجز واضعف من ان يجعل نفسه شيئا فالرب سبحانه اعطاه مشيئة وقدرة وارادة .

---

(١) البقرة : ٢٥٣

(٢) الانعام : ١١٢

(٣) يونس : ٩٩

(٤) شفاء العليل (ص ١١٩) .

بعد ان بين لهم هذا اخذ يشنع على الجبرية فيما ذهبت اليه مبينا لهم ان هذه المقالة تصف الله بالظلم لانهم فيما انتهوا اليه مثل الذى يعاقب الزمن اذا لم يطر الى السماء، ويعاقب اشل اليدين على ترك الكتابة، والاخرس على ترك الكلام وفى هذا من الظلم مافيه يتنزه عنه عامة الناس فضلا عن رب العالمين[1] .

ثم عرج على المعتزلة وانكر عليهم مقالتهم موضحا ان من انكر تأثير قدرة الله فى الفعل تلزمه لوازم تضطره فى النهاية الى الاعتراف بانه تعالى خالق كل شئ .

يقول ابن القيم : (ولا نعطل قدرة الرب التى هى سبب عما جعلها الله سببا له ، ومؤثرة فيه ، وليس فى الوجود شئ مستقل بالتأثير سوى مشيئة الرب سبحانه وقدرته ، وكل ماسواه مخلوق له ، وهو اثر قدرته ومشيئته ، ومن انكر ذلك لزمه اثبات خالق سوى الله ، او القول بوجود مخلوق لا خالق له ، فان فعل العبد ان لم يكن مخلوقا لله كان مخلوقا للعبد ، اما استقلالا ، واما على سبيل الشركة - واما ان يقع بغير خالق ولا مخلص عن هذه الاقسام لمنكر دخول الافعال تحت قدرة الرب ومشيئته وخلقه ، واذا عرف هذا فنقول : الفعل وقع بقدرة الرب خلقا وتكوينا كما وقعت سائر المخلوقات بقدرته وتكوينه ، وبقدرة العبد سببا ومباشرة والله خلق الفعل والعبد فعله وباشره ، والقدرة الحادثة واثرها واقعان

---

(١) راجع المرجع السابق (ص ١١٩) .

بقدرة الرب ومشيئته) [1].

وايضا اتخذ من آيات القرآن الكريم فى معرض رده على المعتزلة فيما زعمته مثبتا ان الله تعالى خالق لافعال العباد ومن هذه الايات :

قوله تعالى : (وَمَا رَمَيتَ إِذ رَمَيتَ وَلَكِنَّ اللَّه رَمَى) [2] فان هذا خطاب لهم فى وقعة بدر حيث انزل الله سبحانه ملائكته فقتلوا اعداءه ، فلم يفرد المسلمون بقتلهم بل قتلتهم الملائكة ، واما رميه صلى الله عليه وسلم فمقدوره كان الحذف والالقاء ، واما ايصال مارمى به الى وجوه العدو مع البعد وايصال ذلك الى وجوه جميعهم فلم يكن من فعله ، ولكنه فعل الله وحده ، فالرمى يراد به الحذف والايصال ، فاثبت له الحذف بقوله (اذ رميت) ونفى عنه الايصال بقوله : (ومارميت) [3].

واحتج عليهم ايضا بقوله تعالى : (أَتَعبُدُونَ مَاتَنحِتُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُم وَمَا تَعمَلُونَ) [4].

ووجه الاستدلال بالاية على كون (ما) موصولة :

ان الله سبحانه وتعالى اخبر انه خالقهم وخالق الاصنام التى عملوها وهى انما صارت اصناما باعمالهم ، فلا يقع عليها ذاك الاسم الا بعد

---

(١) المرجع السابق (ص ٣١١) .

(٢) الانفال : ١٧

(٣) شفاء العليل (ص ١٣٠) وانظر جامع البيان (٩ : ٢٠٤) .

(٤) الصافات : ٩٦

علمهم فاذا كان سبحانه هو الخالق اقتضى صحة هذا الاطلاق ان يكون خالقها بجملتها اعنى مادتها وصورتها ، فاذا كانت صورتها مخلوقة لله كما ان مادتها كذلك لزم ان يكون خالقا لنفس علمهم الذى حصلت به الصورة لانه متولد عن نفس حركاتهم، فاذا كان الله خالقها كانت اعمالهم التى تولد عنها ما هو مخلوق لله مخلوقة له)[١].

وبعد ان بين ان كلا من الفريقين قد انحرف عن الجادة اخذ يبين لهم الصواب فى هذه المسألة :

يقول : (والصواب ان يقال : تقع الحركة بقدرة العبد وارادته التى جعلها الله فيه، فالله سبحانه اذا اراد فعل العبد خلق له القدرة والداعى الى فعله، فيضاف الفعل الى قدرة العبد اضافة السبب الى مسببه ويضاف الى قدرة الرب اضافة المخلوق الى الخالق)[٢].

---

(١) شفاء العليل (ص ١٢).

(٢) شفاء العليل (ص ٣١).

المبحث الثالث : تقريره لمذهب السلف

يقول ابن القيم موضحا ومقررا لمذهب السلف في هذه المسألة :

(واهل السنة وحزب الرسول صلى الله عليه وسلم وعسكر الايمان لامع هؤلاء ، ولا مع هؤلاء بل هم مع هؤلاء فيما اصابوا فيه ، وهم مع هؤلاء فيما اصابوا فيه فكل حق مع طائفة من الطوائف فهم يوافقونهم فيه وهم براء من باطلهم ، فمذهبهم جمع حق الطوائف بعضه الى بعض، والقول به ونصره وموالاة اهله من ذلك الوجه ، ونفي باطل كل طائفة من الطوائف وكسره ومعاداته اهله من هذا الوجه ، فهم حكام بين الطوائف .

ويستطرد قائلا :

(ووجدت حزب الله ورسوله وانصار سنته هم احق بها واهلها ، وهم في هذه المسألة وغيرها من المسائل اسعد بالحق من جميع الطوائف فانهم يثبتون قدرة الله على جميع الموجودات من الاعيان والافعال ، ومشيئته العامة وينزهونه ان يكون في ملكه مالا يقدر عليه ولا هو واقع تحت مشيئته ويثبتون القدر السابق وان العباد يعملون ماقدره الله وقضاه وفرغ منه وانه لايشاءون الا ان يشاء الله ، ولا يفعلون الا من بعد مشيئته ، وان ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن ، ولا تخصيص عندهم في هاتين القضيتين بوجه من الوجوه .

الى ان يقول : ويثبتون مع ذلك قدرة العبد وارادته واختياره وفعله حقيقة لا مجازا ، وهم متفقون على ان الفعل غير المفعول - كما حكاه

عنهم البغوى وغيره ، فحركاتهم واعتقاداتهم افعال لهم حقيقة وهي مفعولة لله سبحانه مخلوقة له حقيقة ، والذى قام بالرب عز وجل علمه وقدرته ومشيئته وتكوينه ، والذى قام بهم هو فعلهم وكسبهم وحركاتهم وسكناتهم) [١] .

وماذهب اليه ابن القيم من ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى هو مذهب اكثر علماء السلف [٢] الذين يثبتون قدرة الله على جميع الموجودات من الاعيان والافعال مع التنزيه ان يكون فى ملكه مالا يقدر عليه ، وان مشيئة العبد تابعة لمشيئة الله تعالى .

---

(١) شفاء العليل (ص٣١٠ - ٣١١) .

(٢) انظر :كتاب خلق افعال العباد للبخارى (ص١٧) ، مجموع الفتاوى (٨ : ٤٠٦) وانظر :تأويلات اهل السنة للماتريدى (١ : ٢٨١) ، وانظر الاربعين فى اصول الدين للرازى (ص ٢٧٧) ، وانظر الاعتقاد للبيهقى (ص ٥٩) .

الفصل الخامس

الصّفات وزيادتها

وفيه مباحث:-

تمهيـــــد :

من اكثر المسائل التي دار حولها جدال بين علماء الكلام هــــي مسألة صفات الله ، ومع ان المذاهب الاسلامية متفقة بان الله متصف بكــل صفات الكمال الا انهم بعد ذلك يختلفون ، فهناك من يرى ان كمال الله لا يتحقق الا اذا نفيت عنه صفات معينة كالمعتزلة فى نفيهم صفــــــات المعانى ، والاشعرية والمعتزلة فى تأويل ما اولوه ، والفلاسفة فــــــى شطحاتهم اثناء ما اسموه بالتوفيق بين الدين والفلسفة ، والذى كان علـى حساب الدين فادى بهم الى ان جلوا الله حسب ما اقتضت عقولهم .

ودفاعا عن مذهب السلف اراد ابن القيم ان يبين للمخالفين انــه لا يكفيهم ان الله متصف بكل كمال ومنزه عن كل نقص بل الواجب ان نأخــذ كمالات الله وتنزيهاته من كلام الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم لا مــن فلسفات جدلية وآراء تقليدية .

وحتى تتضح لنا المسألة لا بد من عرض آراء المذاهب باختصار فـى هذا المطلب ومن ثم نعقب على كل مخالف ينقد ابن القيم عليه .

الصفات والمذاهب فيها :

اختلفت الفرق ازاء هذه الصفات فمنهم من يثبتها كلها ومنهم مــن ينفيها والبعض الاخر يثبت بعضا وينفى الاخر .

المبحث الاول : فرق النفاة

والمشهور من هذه الفرق ثلاثة :

اولا :

الجهمية[(١)] : ويرون انه لا يجوز ان يوصف الله تعالى بوصف يجوز اطلاقه على احد من خلقه .

يقول البغدادى فى بيان هذا : (وامتنع " اى جهم" من وصف الله تعالى بانه شيء او حى او عالم او مريد ، وقال : لا اصفه بوصف يجوز اطلاقه على غيره كشيء ، وموجود ، وحى ، وعالم ، ومريد ونحو ذلك)[(٢)] .

---

(١) هم المنسوبون الى جهم بن صفوان بن محرز مولى بنى راسب ، وهو من اهل خراسان ، وقد تتلمذ على الجعد بن درهم ، كما اتصل بمقاتل بن سليمان من المرجئة ، وكان الجهم كاتبا للحارث بن سريج من زعماء خراسان ، وخرج معه على الامويين فقتلا بمرو سنة ١٢٨ هـ . والجهمية تطلق أحيانا بمعنى عام ويقصد بهم نفاة الصفات عامة وتطلق بمعنى خاص ويقصد بهم اتباع الجهم بن صفوان فى آرائهم واهمها نفى الصفات والقول بالجبر والقول بفناء الجنة والنار .

انظر : مقالات الاسلاميين (١ : ١٣٢ ، ٢٧٩ - ٢٨٠) ، الفرق بين الفرق : ص ١٨٤ - ١٨٩

(٢) الفرق بين الفرق (ص ٢١١ - ٢١٢) .

ثانيا :

مذهب المعتزلة[1] :

اجمعت فرق المعتزلة على نفي صفات المعانى عن الله تعالى من العلم والارادة ، والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام واكتفوا باطلاق كونه قادرا عالما حيا موجودا .

يقول الشهرستانى مبينا ذلك :

(الذى يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد القول بان الله قديم والقدم اخص وصف ذاته ، ونفوا الصفات القديمة أصلا فقالوا : هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، حى بذاته لابعلم وقدرة وحياة هى صفات قديمة ومعان قائمة به ، لانه لو شاركته الصفات فى القدم الذى هو اخص الوصف لشاركته فى الالهية ... واتفقوا على ان الارادة والسمع والبصر ليست معانى قائمة بذاته ، لكن اختلفوا فى وجوه وجودها ومحامل

---

(١) هم اتباع واصل بن عطاء الذى تتلمذ على شيخه الحسن البصرى لكن اعتزله لما قالت الخوارج بتكفير مرتكب الكبيرة ، وقالت الجماعة انهم مؤمنون وان فسقوا بالكبائر فخرج واصل عن الفريقين ، وقال ان الفاسق من هذه الامة لامؤمن ولا كافر ومنزلته وسط فاعتزل مجلس الحسن ، وقد كانوا اجرأ الفرق على تحليل اعمال الصحابة ونقدهم مات شيخهم سنة واحد وثمانين ومائة هجرية .

انظر : مقالات الاسلاميين (١ : ٢٣٥) ، الفرق بين الفرق (ص١١٤) تاريخ المذاهب الاسلامية (١ : ١٤٢) .

معانيها . . . .)[1].

وبعد ان نفوا الصفات الزائدة على الذات اختلفوا فيما بينهم في كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات وفي معنى حملها عليه .

فقال ابو على الجبائي وابو الهذيل العلاف : انه سبحانه عالم لذاته قادر لذاته مريد لذاته[2].

وقال ابو هاشم : (هو عالم لذاته بمعنى انه ذو حالة هي صفة معلومة وراء كونه ذاتا موجودة وانما تعلم الصفة على الذات لا بانفرادها فاثبت احوالا هي صفات لا موجودة ولا معدومة ، ولا معلومة ، ولا مجهولة اى هي على حيالها لا تعرف كذلك بل مع الذات)[3] .

وحجتهم على عدم زيادة صفاته تعالى على ذاته انها لو كانت زائدة على الذات فاما ان تكون حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى واما ان تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء وقد كفر النصارى لقولهم بقدماء ثلاثة فكيف بمن اثبت لله تعالى سبع صفات[4].

---

(١) الملل والنحل (١ : ٤٣) ومابعدها ، وانظر مقالات الاسلاميين (١ : ٢٣٥ - ٢٣٦) ، الفرق بين الفرق (ص ١١٤) .

(٢) انظر شرح الاصول الخمسة (ص١٨٢ ، ١٨٣) .

(٣) انظر المرجع السابق (ص١٨٢) ، الملل والنحل (١ : ٨٢) .

(٤) انظر :شرح الاصول الخمسة (ص١٨٢ - ٢١٣) ، شرح المواقف (٨ : ٤٨) ، شرح المقاصد (٢ : ٧٦) ، نهاية الاقدام (ص٢٠١) المدخل الى مذهب الامام احمد (ص١٤ ، ١٥) .

واما عن الصفات الخبرية ، وغيرها فانهم يرون ان اثباتها على وجه الحقيقة يؤدى الى التشبيه ، والتجسيم وان ما ورد من آيات تثبت الصفات فالاستدلال بها على هذه المسألة غير ممكن لانه معارض لدليل العقل الذى يرى ان فى اتصافه بها مايؤدى الى التجسيم والتشبيه وعليه فيجب تأويلها ، فالاستواء مثلا فى قوله تعالى : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[1] بالاستيلاء . والعين فى قوله تعالى : ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾[2] بالعلم والوجه فى قوله تعالى : ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[3] بالذات . واليد فى قوله تعالى : ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[4] بالنعمة والقدرة وهكذا[5] .

---

(١) طه : ٥

(٢) طه : ٣٩

(٣) القصص : ٨٨

(٤) ص : ٧٥

(٥) انظر شرح الاصول الخمسة (ص ٢٢٦ - ٢٢٩) .

المبحث الثانى : نقد ابن القيم

واما فيما يتعلق بمسألة حلول الحوادث بذاته تعالى فيرى ابن القيم ان كان المقصود انه لا يتكلم بمشيئته ، ولا ينزل الى السماء الدنيا ولا يجئ يوم القيامة لفصل القضاء ، ولا يغضب اذا عصى ، ولا يرضى اذا اطيع ، ولا يفرح اذا تاب اليه العباد - وهذا هو مايقصده النفاة بالفعل - فيرى ان حقيقة هذا التنزيه انه منزه عن الوجود ، وعن الربوبية وعن الملك ، وعن كونه فعالا لما يريد وان هذا النفى يؤدى للعجز وهو نقص يتنزه عنه سبحانه وتعالى[1] .

ونلاحظ ان ماذهب اليه ابن القيم موافق لادلة الكتاب والسنة فى اثبات قيام الافعال والامور الاختيارية بالرب تعالى .

ويرى شيخ الاسلام ابن تيمية ان القول بحلول الحوادث بذاته تعالى : (هو مذهب اكثر اهل الحديث بل قول ائمة الحديث ، وهو الذى نقلوه عن سلف الامة وائمتها ، وكثير من الفقهاء والصوفية ، وفيهم من الطوائف الاربعة الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية من لا يحصى عدده الا الله)[2] .

واما قولكم ان النصارى كفروا باثبات قدماء ثلاثة فهذا خطأ بل

---

(١) انظر : مختصر الصواعق (١ : ١٨٠ ، ١٨١) .
(٢) نقض تأسيس الجهمية (١ : ٣ - ٢) .

الذى ادى الى كفرهم هو اثبات الهة ثلاثة فالمحذور الذى نفاه العقل والشرع والفطرة واجمعت الانبياء على بطلانه ان يكون مع الله الهة اخرى لاان يكون اله العالمين الواحد القهار حيا قيوما سميعا بصيرا متكلما فلم ينف العقل والشرع والفطرة ان يكون للاله الواحد صفات كمال يختص بها لذاته[1] .

ثالثا : مذهب الفلاسفة :

اتفق الفلاسفة على نفى الصفات عن الله تعالى بحجة انه لو ثبت له هذه الصفات لكان مركبا ، والمركب مفتقر الى غيره فلايكون واجبا بنفسه والله عندهم واحد بسيط .

واما الصفات التى وردت فى الشرع فهى عندهم ترجع الى ذات واحدة فهم يصفون الله بانه موجود والوجود لا يوجب كثرة فيه وماعدا ذلك من الصفات فيرون انها اما اضافات او سلوب .

يقول ابن سينا :

(فاذا حققت تكون الصفة الاولى لواجب الوجود انه موجود ثم الصفات الاخرى يكون بعضها المتعين فيه هذا الوجود مع اضافة وبعضها هذا الوجود مع السلب وليس واحد منها موجب فى ذاته كثرة البته ولا مغايرة)[2] .

---

(١) انظر : مختصر الصواعق المرسلة (١ : ٢٦٤- ٢٦٥ ، ١٧٤ ، ١٧٥) .
(٢) النجاة (ص ٢٥١) .

وزيادة في الايضاح نورد ماذكره الامام الغزالى عن الفلاسفة في هذه المسألة .

يقول الغزالى : (اتفقت الفلاسفة على استحالة اثبات العلم والقدرة والارادة، للمبدأ الاول ، كما اتفقت عليه المعتزلة، وزعموا ان هذه الاسامى وردت شرعا ، ويجوز اطلاقها لغة، ولكن ترجع الى ذات واحدة ولا يجوز اثبات صفات زائدة على ذاته ، كما يجوز فى حقنا ان يكون علمنا وقدرتنا اوصافا لنا زائدة على ذاتنا ، وزعموا ان ذلك يوجب كثرة، لان هذه الصفات لو طرأت علينا لكنا نعلم انها زائدة على الذات، اذ تجددت ولو قدرت مقارنة لوجدنا من غير تأخير، لما خرج عن كونه زائدا على الذات بالمقارنة ، فكل شيئين اذا طرأ احدهما على الاخر، وعلم ان هذا ليس ذاك، وذاك ليس هذا ، فلو اقترنا ايضا ، لعقل كونهما شيئين ،فاذن لاتخرج هذه الصفات بان تكون صفات مقارنة لذات الاول عن ان تكون اشياء سوى الذات، فيوجب ذلك كثرة فى واجب الوجود ، وهو محال فلهذا اجمعوا على نفى الصفات .)[1]

نقد ابن القيم :

فهو يرى ان هذا الدليل ينفى صفات البارى سبحانه من القدرة والارادة والعلم والحياة وذلك لو ثبتت له هذه الصفات على زعمهم لكان مركبا والمركب محتاج الى غيره واذا كان محتاجا الى غيره فلايكون

---

(١) تهافت الفلاسفة (ص١٧٢) ، وانظر تهافت التهافت (٢ : ٤٩٢) .

واجبا بنفسه .

فهم جعلوا الله تعالى اسما لذات مجردة عن الصفات وهذه الطريقة بطبيعة الحال لاتؤدى الى ان الله هو الخالق لهذا العالم حقيقة بل من اعظم الطرق فى نفى الصانع وانكار وجوده ، ومن المعلوم ان الله تعالى اسم للذات المتصفة بكمال العلم والقدرة والحياةوالمشيئة وسائر صفات الكمال .

فهذا الدليل فيه مافيه من التلبيس والتدليس والالفاظ المجملة والمعانى المشتبه الشىء الكثير مما يجعله غير صالح فى الاستدلال به فى مثل هذا المقام .

وفى هذا يقول ابن القيم الجوزية : (اما الفلاسفة فاثبتوا الصانع بطريق التركيب وهو ان الاجسام مركبة ، والمركب يفتقر الى اجزائه وكل مفتقر ممكن والممكن لابد له من وجود واجب ويستحيل الكثرة فى ذات الواجب بوجه من الوجوه . اذ يلزم تركيبه وافتقاره وذلك ينافى وجوبه ، وهذا هو غاية توحيدهم وبه اثبتوا الخالق على زعمهم ، ومعلوم ان هذا من اعظم الادلة على نفى الخالق ، فانه ينفى قدرته ومشيئته وعلمه وحياته ، اذ لو ثبت له هذه الصفات بزعمهم لكان مركبا ، والمركب مفتقر الى غيره ، فلايكون واجبا بنفسه ، وفى هذه الشبهة من التلبيس والتدليس والالفاظ المجملة والمعانى المشتبهة مايطول وصفه .

فان المركب لفظ مجمل يراد به ماركبه غيره ، وماكان متفرقافاجتمعت اجزاؤه ، ومايمكن تفريق بعضه عن بعض والله تعالى منزه عن هذه التراكيب

ويراد به في اصطلاح هؤلاء ماله ماهية خاصة يتميز بها عن سائرالماهيات وماله ذات وصفات بحيث يتميز بعض صفاته عن بعض، وهذا ثابت للرب تعالى وان سماه هؤلاء تركيبا ـ وكذلك لفظ الافتقار لفظ مجمل يراد به فقر الماهية الى موجد غيرها يتحقق وجودها به،والله سبحانه غني عن هذا الافتقار، ويراد به ان الماهية مفتقرة في ذاتها،ولا قوام لذاتها الا بذاتها،وان الصفة لا تقوم بنفسها،وانما تقوم بالموصوف وهذا المعنى حق وان سماه هؤلاء الملبسون فقرا ، وكذلك لفظ الغير فيه اجمال يراد بالغيرين ماجاز العلم باحدهما دون الاخر، وهذا المعنى حق في ذاته سبحانه وصفاته وان سماها هؤلاء اغيارا فان المخلوق يعلم من الخالق صفة دون صفة،وقد قال اعلم الخلق به "لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك" وهذا لكثرة اسمائه وصفات كماله ونعوت جلاله وقال :"اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقوبتك"، والمستعاذ به غير المستعاذ منه، والمقصود ان تسمية هذا تركيبا وافتقارا وغيرا وضع وضعه هؤلاء ـ وليس الشأن في الالفاظ انما الشأن في المعاني.

وقولهم : انه مفتقر الى جزئه تلبيس، فان القديم الموصوف بالصفات اللازمة له يمتنع ان تفارقه صفاته،وليست له حقيقة غير الذات الموصوفة حتى يقال ان تلك الحقيقة مفتقرة الى غيرها،وان سميت تلك الصفة غيرا ، فالذات والصفات متلازمان لا يوجد احدهما الا مع الاخر، وهذا الالتزام يقتضي حاجة الذات،والصفات الى موجد اوجدها وفاعل فعلها ، والواجب بنفسه يمتنع ان يكون مفتقرا الى ماهو خارج عن نفسه

فاما ان لا يكون له صفة ولا ذات ولا يتميز منه امر عن امر، فلا يلزم من وجوبه وكونه غنيا بنفسه عن كل ماسواه فقول الملبس انه مفتقر الى ذلك كقوله لو كان له ماهية لكان مفتقرا الى ماهيته، والله تعالى اسم للذات المتصفة بكمال العلم والقدرة والحياة والمشيئة وسائر صفات الكمال، ليس اسما لذات مجردة عن الاوصاف والنعوت، فكل ذات اكمل من هذه الذات تعالى الله عن قول الملحدين فى اسمائه وصفاته علوا كبيرا .

والمقصود ان الطريق التى سلكها هؤلاء فى اثبات الصانع هى اعظم الطرق فى نفيه، وانكار وجوده، ولذلك كان سالكوها لا يؤمنون بالله، ولا ملائكته، ولا كتبه، ولا رسله، ولا باليوم الاخر، وان صانع من صانع منهم اهل الملل بالفاظ لا حاصل لها).[1]

تنتهى الى ان ابن القيم لا يرى استحالة كل تركيب ولا استحالة كل افتقار عليه سبحانه، فالله ثابت له صفاته وان سماها هؤلاء تركيبا وافتقارا فليس الشأن فى الالفاظ وانما الشأن فى المعانى .

والذى نراه ان نفاة الصفات قد جانبوا الصواب فيما ذهبوا اليه، وذلك لاستحالة وجود ذات مجردة عن الصفات لان كمال الذات باتصافها بصفات الكمال التى لا تنفك عنها، فخلو الذات عن الصفات نقص يتنزه عنه المخلوق فضلا عن رب العالمين لان كل كمال ثبت للمخلوق وامكن ان يتصف به الخالق فهو به اولى .

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (١ : ١٩٧ - ١٩٩) .

واما المثبتون للصفات من المتكلمين فاشهرهم الاشاعرة .

مذهب الاشاعرة :

يرى جمهور الاشاعرة ان الصفات تنقسم الى اربعة اقسام نفسية وسلبية ومعانى ومعنوية .

(١) فالصفة النفسية (هى كل صفة دل بها الوصف على الذات دون معنى زائد عليه)(١) كالوجود(٢) .

او بعبارة اخرى : صفة النفس : (كل صفة لا يصح توهم انتفائها مع بقاء النفس)(٣) .

وقال الجوينى : (صفة النفس عندنا : كل صفة اثبات راجعة الى ذات لالمعنى زائد عليها)(٤) .

(٢) الصفات السلبية : (وهى كل صفة مدلولها عدم امر لا يليق به سبحانه)(٥) . وهى خمسة : القدم، والبقاء، وقيامه تعالى بنفسه ومخالفته للحوادث، ووحدانيته سبحانه . وهى نسبة للسلب ، اى

---

(١) انظر : الشامل (ص ٣٠٨) .

(٢) هذا هو الراجح فى مذهب الاشاعرة ، وهناك من يرى غير هذا . يقول صاحب السنوسية الكبرى : (والمحققون يرون ان الصفات النفسية لم يعرف منها شىء ولو عرفناها لكنا قد عرفنا الذات ولا يعرف الله الا الله) . السنوسية الكبرى (ص ١٥٠ ، ١٥١) .

(٣) انظر : الشامل (ص ٣٠٨) .

(٤) انظر المرجع السابق (ص ٣٠٨) .

(٥) شرح جوهرة التوحيد (ص ٤٨ - ٤٩) .

النفى ، وانما نسبت للسلب لانها مفسرة به ، فالقدم سلب اولية الوجود ، والبقاء سلب اخرية الوجود والمخالفة للحوادث سلب المماثلة لها ، والقيام بالنفس سلب الافتقار الى المحل والمخصص والوحدانية سلب التعدد فى الذات والصفات والافعال ، فليس المراد بكونها سلبية انها مسلوبة عن الله ومنفية عنه عز وجل بل ان السلب مأخوذ فى معناها[1] .

(٣) صفات المعانى : وهى كل صفة دل الوصف بها على معنى زائد على الذات وهى سبع صفات ـ الحياة والعلم والقدرة والارادة والكلام والسمع والبصر .

(٤) الصفات المعنوية : ويراد بها الاحوال الواجبة للذات مادامت المعانى قائمة بالذات[2] ذلك عند من يثبت الاحوال[3] وذلك مثل كونه تعالى قادرا لقيام القدرة . . . الخ

ومن الثابت ان الاشاعرة اثبتوا لله سبع صفات هى : الحياة ، والعلم والقدرة ، والارادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام .

---

(١) انظر : شرح ام البراهين مع حاشيته للشيخ الدسوقى (ص٩٣) ، حاشية الشيخ ابراهيم الباجورى على متن السنوسية (ص١٩) .

(٢) انظر : الشامل (ص٣٠٨) ، حاشية الصاوى على الخريدة (ص٩٥) .

(٣) كالقاضى ابى بكر وابى المعالى الجوينى وغيرهم ، واما الذين ينكرون الاحوال فانهم لايعدون الصفات المعنوية من اقسام الصفات القائمة به تعالى الزائدة على الذات . وذلك لانهم ينكرون مايسمى حالا ليس هو بالموجود ولا بالمعدوم .

فهو سبحانه عندهم قادر بقدرة ومريد بارادة .... الخ[1]

والملاحظ انهم اختصروا فى الاثبات على هذه الصفات السبع .

اما الصفات الخبرية فالمتقدمون كأبى الحسن الاشعرى[2] والباقلانى[3] فانهم سلكوا مذهب السلف يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تشبيه ولا تكييف .

اما المتأخرون من الاشاعرة فانهم يؤولون ، فالاستواء عندهم بمعنى الاستيلاء ، واليد بمعنى القدرة او النعمة ، والنزول عندهم بمعنى نزول الملائكة والرحمة ، والوجه بمعنى الذات ، والعين بمعنى الحفظ والرعاية وهكذا .

ومن هؤلاء المؤولين الامام الغزالى حيث يقول : (اما قوله صلى الله عليه وسلم : ينزل الله الى سماء الدنيا ... الحديث فللتأويل فيه مجال من وجهين :

احدهما : فى اضافة النزول اليه ، وانه مجاز وبالحقيقة مضاف الى ملك من الملائكة كما قال تعالى : (وَاسئَلِ القَرَيَةَ)[4] والمسئول بالحقيقة اهل القرية .

والثانى ان لفظ النزول قد يستعمل للتلطف والتواضع فى حق الخلق كما يستعمل الارتفاع للتكبر يقال فلان رفع رأسه الى عنان السماء

---

(١) انظر شرح المواقف (٨ : ٤٩) ومابعدها .
(٢) انظر : الابانة (٢ : ١٠٨، ١٠٩) .
(٣) انظر : التمهيد (ص ٢٥٨ - ٢٥٩) .
(٤) يوسف : ٨٢

اى تكبر، اما النزول بطريق الانتقال فقد احاله العقل فان ذلك لايمكن الا فى متحيز)[1].

ومنهم امام الحرمين يقول فى ذلك : (ذهب بعض ائمتنا الى ان اليدين والعينين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى والسبيل الى اثباتها السمع دون قضية العقل، والذى يصح عندنا حمل اليدين على القدرة وحمل العينين على البصر وحمل الوجه على الوجود)[2].

وممن ذهب الى تأويل الصفات الخبرية من الاشاعرة ايضا سعد الدين التفتازانى فى شرح المقاصد[3] وكذلك شارح المواقف[4] والمؤولون يرون ان مسلكهم هذا يؤدى الى نفى التركيب عن الذات الالهية .

فيقولون : لو كانت صفات الوجه واليد والجنب والساق صفات له حقيقة، فان اول مايتبادر الى الذهن من ذلك اعتبار هذه الصفات اجزاء وابعاض للذات، وبذلك يثبت التركيب، ولو كانت ذاته مركبة من اجزاء لكان محتاجا فى وجوده لوجود اجزائه التى تركب منها ومن المعلوم ان الاحتياج نقص ينافى الكمال الواجب لله تعالى ، فوجب نفى ماادى اليه وهو التركيب الذى هو من صفات الامكان لله تعالى ، فان واجب الوجود لاتعدد فيه ولا كثرة بحال[5].

---

(١) الاقتصاد فى الاعتقاد (ص ٢٨ - ٢٩) .

(٢) الارشاد الى قواطع الادلة فى اصول الاعتقاد (ص ١٥٥) .

(٣) (٢ : ١١٠) .

(٤) (٨ : ١١٠) ومابعدها .

(٥) انظر شرح المواقف (٨ : ٣) .

واما السلفيون فيقسمون الصفات الالهية الى قسمين :

(أ) صفات ذاتية وهى التى لا تنفك عن ذات الله ، وهى قسمان :

١ - عقلية : كالقدرة والعلم والارادة .

٢ - خبرية : كالوجه واليدين . .

(ب) صفات فعلية وهى التى تتعلق بالمشيئة والارادة ، وهى قسمان :

١ - عقلية : كالخلق والرزق .

٢ - خبرية : كالمجئ والاستواء والنزول . . . . الخ[1]

---

(١) انظر : شرح العقيدة الواسطية (ص٨٩) ، شرح الطحاوية (ص ٦٢- ٦٤) ، مختصر الاسئلة والاجوبة الاصولية على العقيدة الواسطية (ص ٣٠ - ٣١) ، الصواعق المرسلة (٢ : ٢٩٦) .

نقد ابن القيم لادلة متأخرى الاشاعرة :

بعد ان حدد الاشاعرة الصفات المعنوية بسبع صفات فقط فان هذا التحديد والحصر لم يرض ابن القيم .

فيرى ان هذا المسلك بخلاف ماذهب اليه السلف الذين لم يحصروها فى هذا العدد بل اثبتوا لله ما اثبته لنفسه وما اثبته لهرسوله صلى الله عليه وسلم من صفات الكمال .

فالدليل العقلى الذى دل على ثبوت الحياة والقدرة والعلم والارادة والسمع والبصر . . . دل نظيره على ثبوت الحكمة والرضى والرحمة والغضب والفرح والضحك . . . وذلك عين الكمال ، وكل صفة دل عليها الكتاب والسنة فهى صفة كمال والعقل جازم باثبات صفات الكمال للهتعالى ويمتنع ان يصف نفسه او يصفه رسوله بصفة توهم نقصا ، ومادام الامر كذلك فحصر الصفات فى هذا العدد لادليل عليه[1] .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : (حصر الصفات فى ثمانية وان كان يقول به بعض المثبتين من الاشعرية ونحوهم ، فالصواب عند جماهيرالمثبتة وائمة الاشعرية ان الصفات لاتنحصر فى ثمانية بل لايحصرها العباد فى عدد)[2] .

واما رأيهم فى التأويل فرد عليهم بانكم تثبتون الصفات الثبوتية

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (١ : ٢٥ ، ٢٦) بتصرف .

(٢) منهاج السنة النبوية (١ : ٣١٧) .

وتؤولون الخبرية كالاستواء او اليدين مثلا لان اثبات ذلك يستلـــــزم الجسمية كما تزعمون ، فيقال لكم ان العلم والحياة والقدرة والارادة لا تقوم الا بما هو جسم ولا يجوز لكم ان تقولوا ان هذه الصفات الثبوتية يجـوز ان يتصف بها ماليس بجسم لان من حق المثبتين لهذه الصفات ان يقولـــوا ان الاستواء واليدين يجوز ان يتصف بهما ماليس بجسم ايضا .

ثم ان جاز لكم الاحتجاج بان الوجه واليدين ايضا تستلزم التركيب جاز لنا ان نقول لكم وانتم تثبتون العلم والسمع والبصر وهى اعراض تستلـزم التركيب ايضا .

وعليه فاحتجاجكم ان اثبات الوجه واليدين . . . يستلزم الجسميـة باطل لا دليل عليه عند التحقيق وكما ان ذاته سبحانه لا تشبه الـــذوات فكذا صفاته لا تشبه الصفات.(1)

يقول ابن القيم : (فما الذى سوغ لكم تأويل بعضها دون بعـــض؟ وما الفرق بين ما اثبتها وما نفيتها من جهة السمع او العقل ، ودلالـــة النصوص على ان له سمعا وبصرا ، وعلما وقدرة وحياة وكلاما ، كدلالتهـــا على ان له محبة ورحمة وغضبا ، ورضا ، وفرحا وضحكا ووجها ويدين ؟فدلالة النصوص على ذلك سواء ، فلم نفيت حقيقة رحمته ومحبته ورضاه وغضبـــه وفرحه وضحكه ، واولتها بنفس الارادة ، فان قلت ان اثبات الارادة والمشيئة لا يستلزم تشبيها وتجسيما ، واثبات حقائق هذه الصفات يستلزم التشبيـــه

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (١ : ٢٥) بتصرف .

والتجسيم، فانها لاتعقل الا في الاجسام، فان الرحمة رقة تعترى طبيعة الحيوات، والمحبة ميل النفس لجلب ماينفعها ، والغضب غليان دم القلب لورود مايرد عليه .

قيل لك، وكذلك الارادة هي ميل النفس الى جلب ماينفعها ودفع مايضرها ، وكذلك جميع ما اثبته من الصفات انما هي اعراض قائمة بالاجسام في الشاهد ، فان العلم انطباع صورة المعلوم في نفس العالم ، او صفة عرضية قائمة به ، وكذلك السمع والبصر والحياة اعراض قائمة بالموصوف، فكيف لزم التشبيه والتجسيم من اثبات تلك الصفات، ولم يلزم من هذه)[1].

وفي مكان آخر يهاجم اصحاب التأويل بقوله : (وهم اشد الناس اضطرابا اذ لم يثبت لهم قدم في الفرق بين مايتأول ومالا يتأول ولا ضابط مطرد منعكس يجب مراعاته وتمتنع مخالفته)[2].

فهو هنا يبين انهم في بعض المواضع اولوا،وفي بعض المواضع اجروا اللفظ على ظاهره، وهذا كله بلا ضابط فهو يسألهم لماذا اولوا هنا ولماذا لم يؤولوا هناك .

وبذلك الزم ابن القيم الاشعرية، واثبت لهم تناقضهم حينما لم يؤولوا في مسألة الصفات السبعة مستدلين بانه ليس كمثله شئ، ثم اولوا في هذه الصفات الخبرية مستدلين بان هذا يقتضي التركيب ولو انصفوا لاثبتوا لله ما اثبته لنفسه دافعين كل اعتراض بانه ليس كمثله شئ .

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (١ : ٢٣) .

(٢) نفس المرجع (١ : ٨٠، ٨٩) .

والان الى تفصيل دفاع ابن القيم عن الصفات الخبرية .

وقبل ان نتحدث عن دفاعه عن الصفات الخبرية نأتى بمسألة هامة حدث فيها خلاف بين علماء الكلام ودافع ابن القيم عن رأى السلف وتلك المسألة هى :

صفة الكلام :

تمهيد :

صفة الكلام من الصفات التى حدث فيها نقاش كبير بين علماء الكلام مما ادى الى تباين الاراء وحفظ الله سلف الامة الذين اثبتوا - ان الله سبحانه وتعالى يتكلم بمشيئته ، وان كلامه صفة قائمة بذاته ، وهى لا تنفك عنه سبحانه ، واذا كان ذلك كذلك فكلامه تعالى غير مخلوق ، وهى مرتبطة بمسألة القول بخلق القرآن ، تلك البدعة التى احدثها اهل الزيغ والضلال وامتحن بسببها امام اهل السنة والجماعة احمد بن حنبل قدس الله روحه .

وقد حمل الراية من بعده علماء اخلصوا النية لله فدافعوا بقوة ضد هذه البدعة واجلوا عن العقيدة هذه الشبهات فمن هؤلاء ابن قيم الجوزية ، وقد ذكر طائفة من الفرق المخالفة للحق فى هذه المسألة وكر عليهم بالنقد مدافعا عن عقيدة السلف باثبات هذه الصفة لله على وجه الحقيقة من غير مشابهة او تمثيل .

وحتى يتضح لنا الامر فى هذه المسألة لابد من ذكر نبذة يسيرة لآراء الفرق المخالفة ، وبعد ذلك نأتى بنقد ابن القيم وتقريره لمذهب السلف ، فمن هذه الفرق التى لم يرتض ابن القيم مسلكها :

أولا : الفلاسفة .

وهؤلاء يرون ان كلامه تعالى فيض فاض به من العقل الفعال على النفوس الفاضلة الزكية بحسب استعدادها ، فاوجب لها ذلك الفيض تصورات وتصديقات بحسب ماقبلته منه ، ولهذه النفوس عندهم ثلاثة قوى قوة التصور ، وقوة التخييل ، وقوة التعبير ، فتدرك بقوة تصورها من المعاني مايعجز عنه غيرها ، وتدرك بقوة تخيلها شكل المعقول في صورة المحسوس فتصور المعقول صورا نورانية تخاطبها وتكلمها بكلام تسمعه الآذان وهو عندهم كلام الله[1] .

نقد ابن القيم :

يرى ابن القيم ان الذى قاد الفلاسفة الى ذلك هو عدم الاقرار بالرب الذى دعت اليه الرسل القائم بنفسه المباين لخلقه ، العالي فوق سمواته فوق عرشه ، الفعال لما يريد بقدرته ومشيئته العالم بجميع المعلومات ، القادر على كل شيء ، فهم انكروا ذلك كله ـ فكان ماذهبوا اليه مبنى على الوهم والخيال[2] .

---

(١) انظر : الرسالة العرشية لابن سينا (ص١٢) .

(٢) راجع : مختصر الصواعق (٢ : ٢٨٨) .

ثانيا : المعتزلة .

فالمعتزلة لم يخالفوا فى كون البارى تعالى متكلما ، وفى ان له كلاما الا انهم يرون ان معنى كونه متكلما ، وان له كلاما انه فاعل للكلام فى غيره وليس الكلام قائما بذاته ولا قديما لان ذلك يفضى الى اثبات قديمين وهو ممتنع .[1]

نقد ابن القيم :

يرى ابن القيم انه من المحال قيام هذه الصفة فى غير محل ، ومحال قيامها بغير الموصوف فوجب ان تقوم بالمتكلم ، والكلام الحقيقى هو الذى يوجد بقدرة المتكلم وارادته قائما به لا يعقل غير هذا .

واما عن قولهم انه لو كان كلامه تعالى قديما لادى ذلك الى تعدد القدماء - فهى قضية باطلة عند التحقيق ذلك ان المحذور ان يكون مع الله آلهة اخرى لان ذلك شرك . اما ان يكون اله العالمين حيا قيوما سميعا بصيرا متكلما فليس فى ذلك اثبات قديم معه تعالى (فلم ينف العقل والشرع والفطرة ان يكون للاله الواحد صفات كمال يختص بها لذاته) .[2]

---

(١) انظر : المحيط بالتكليف (ص٣٠٩) ، المغنى (٧: ١٥) ، شرح الاصول الخمسة (ص٥٥٦) ، غاية المرام (ص٩٤) .

(٢) انظر : مختصر الصواعق المرسلة (١: ١٧٥) .

ادلته على اثبات صفة الكلام :

فابن القيم يثبت صفة الكلام لله تعالى على وجه الحقيقة ، ويرى انها صفة كمال ، وانه تعالى احق بالاتصاف بها من غيره ، واليك بيان وجهة نظره في ذلك :

اولا : من خلال تفسيره لقوله تعالى : (وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ)[1].

يقول ابن القيم في تفسيره لهذه الاية : (فهو مثل ضربه الله سبحانه لنفسه ، ولما يعبدون من دونه ايضا ، فالصنم الذى يعبدون من دونه بمنزلة رجل ابكم لا يعقل ، ولا ينطق ، بل هو ابكم القلب، واللسان قد عدم النطق القلبي واللساني ، ومع هذا فهو عاجز لا يقدر على شيء البته ، ومع هذا فاينما ارسلته لا يأتيك بخير ، ولا يقضي لك حاجة ، والله سبحانه حي قادر متكلم يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم . . .)[2].

ثانيا : (ان فاقد صفات الكمال لا يكون الها ولا مدبرا ، ولا ربا بل هو مذموم ، معيب ناقص، ليس له الحمد لا في الاولى ، ولا في الاخرة وانما الحمد في الاولى والاخرة لمن له صفات الكمال ، ونعوت الجلال التي لاجلها استحق الحمد)[3].

---

(١) النحل : ٧٥ - ٧٦

(٢) امثال القرآن (ص ٢٨) .

(٣) مدارج السالكين (١ : ٢٦) وانظر : كتاب مذهب السلف القويم في تحقيق مسألة كلام الله ضمن الرسائل والمسائل لابن تيمية (٣ : ٤٤ ، ٤٥) .

ثالثا : ويذكر من ضمن مراتب الهداية الخاصة مرتبة تكليم اللـــه عز وجل لعبده يقظة بلا واسطة بل منه اليه ، كما كلم الله موسى بن عمـران صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه ، قال تعالى : (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا)[١] فذكر في اول الاية ، وحيه الى نوح والنبيين من بعده ، ثم خص موســى من بينهم بالاخبار بانه كلمه ، وهذا يدل على ان التكليم الذى حصـل له اخص من مطلق الوحي الذى ذكر في اول الاية ، ثم اكده بالمصـدر الحقيقي الذى هو مصدر (كلم) وهو (التكليم) رفعا لما يتوهمـه المعطلة والجهمية والمعتزلة وغيرهم منه انه الهام او اشارة او تعريـف للمعنى النفسي بشيء غير التكليم ، فاكده بالمصدر المفيد تحقيق النسبة ورفع المجاز .

قال الفراء : العرب تسمى مايوصل الى الانسان كلاما باى طريـق وصل ، ولكن لا تحققه بالمصدر ، فاذا حققته بالمصدر لم يكن الا حقيقـة الكلام ، كالارادة ، يقال : فلان اراد ارادة يريدون حقيقة الارادة ، ويقـال اراد الجدار ، ولا يقال اراده لانه مجاز غير حقيقة .

وقال تعالى : (وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا ، وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِـي أَنظُرْ إِلَيْكَ)[٢] وهذا التكليم غير التكليم الاول الذى ارسله به الى فرعـون وفي هذا التكليم الثاني سأل النظر لا في الاول ، وفيه اعطى الالواح ، وكان

---

(١) النساء : ١٦٤

(٢) الاعراف : ١٤٣

عن موعده من الله له ، والتكليم الاول لم يكن عن مواعدة وفيه قال تعالى (ياموسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى) اى بتكليمى لك باجماع السلف .

وقد اخبر سبحانه فى كتابه انه ناداه وناجاه ، فالنداء من بعد والنجاء من قرب . . . وقال له ابوه آدم فى محاجته :(انت موسى الذى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده)[1] .

ولو كان التكليم الذى حصل من جنس ماحصل لغيره من الانبياء لم يكن لهذا التخصيص به فى هذه الاحاديث معنى ، ولا كان يسمى كليم الرحمن وقال تعالى : (وَمَاكَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحيًا أَو مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَو يُرسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذنِهِ مَا يَشَاءُ)[2] ففرق بين تكليم الوحى والتكليم بارسال الرسول ، والتكليم من وراء حجاب)[3] .

---

(١) اخرجه مسلم فى صحيحه (٤ : ٢٠٤٢) فى القدر باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام رقم الحديث ١٣ (٢٦٥٢) وهو طرف من حديث ابى هريرة .

(٢) الشورى : ٥١

(٣) مدارج السالكين (١ : ٣٧ - ٣٨) .

مسألة الحرف والصوت :

ذهب ابن القيم رحمه الله الى ان الله متكلم حقيقة وان كلامه بصوت مسموع وليس ذلك كاصوات العباد وهو فيما ذهب اليه يخالف المؤولين من علماء الكلام الذين ينفون مسألة الحرف والصوت فى كلامه تعالى[1].

وابن القيم فيما ذهب اليه يستشهد باقوال علماء السلف فى ذلك . يقول : (قال البخارى فى كتاب خلق افعال العباد : ويذكر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يحب ان يكون الرجل خفيض الصوت ويكره ان يكون رفيع الصوت، وان الله عز وجل ينادى بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، فليس هذا لغير الله جل ذكره قال ابو عبيد : وفى هذا دليل ان صوت الله لا يشبه اصوات الخلق لان صوت الله يسمع من بعد كما يسمع من قرب وان الملائكة يصعقون من صوته ، فاذا نادى جبرائل الملائكة لم يصعقوا)[2].

ويحتج ايضا بما رواه ابو سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم : (يقول الله ياآدم . فيقول : لبيك وسعديك فينادى بصوت . ان الله يأمرك ان تخرج من ذريتك بعثا الى النار)[3][4].

---

(١) انظر : المواقف قسم الالهيات (ص١٤٩ - ١٥٠).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ٣٠٢ - ٣٠٣) ، وانظر خلق افعال العباد للبخارى (ص ٥٩).

(٣) صحيح البخارى (٨ : ١٩٥).

(٤) مختصر الصواعق (٢ : ٢٧٨).

وبما في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (اذا احب الله عبدا نادى جبرائيل ان الله قد احب فلانا فاحبه)[١] والذى تعقله الامم من النداء انما هو الصوت المسموع .[٢]

وما ذكره ابن القيم من احاديث فيه دلالة واضحة على انه سبحانه يتكلم بصوت، وهذا الصوت الذى يتكلم به سبحانه لامثل له ولا شبيه فذاته تعالى لاتشبه الذوات وكذلك صفاته لاتشبه الصفات .[٣]

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : (وقد نص ائمة الاسلام احمد ومن قبله من الائمة على مانطق به الكتاب والسنة من ان الله ينادى بصوت وان القرآن كلامه تكلم به بحرف وصوت، وليس منه شئ كلاما لغيره ، لا جبريل ولاغيره ، وان العباد يقرأونه باصوات انفسهم وافعالهم ، فالصوت المسموع من العبد صوت القارئ ، والكلام كلام البارى) .[٤]

وخلاصة رأى ابن القيم فى هذه المسألة :

(١) ان الله تعالى تكلم بهذا القرآن على الحقيقة حروفه ومعانيه

---

(١) صحيح البخارى (٩ : ١٨٣) .

(٢) مختصر الصواعق (٢ : ٢٨٥) .

(٣) انظر : رسالة فى اثبات الاستواء والفوقية ومسائل الحرف والصوت فى القرآن لابى محمود الجوينى ضمن الرسائل المنيرية المجلد الاول (١ : ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٨٤) .

(٤) مجموع الفتاوى : ٢ / ٥٨٤ .

تكلم به بصوته ، واسمعه من شاء من ملائكته وليس هو مخلوقا من جملة المخلوقات .

(٢) ان اصوات العباد وتلاوتهم ، وماقام بهم من افعالهم ، وتلفظهم بالقرآن وكتابتهم له مخلوق .

ولا شك ان فروع هذا الاصل كثيرة ومتشعبة فنكتفي فيه بهذا القدر والان الى دفاع ابن القيم عن الصفات الخبرية .

الصفات الخبرية ودعوى المجاز فيها

ولما كانت الصفات الخبرية كثيرة ويحتاج استقصاء القول فيها الى بحث مستقل رأينا ان نختصر بذكر اشهر ماوقع فيه الجدال والنزاع ليكون نموذجا لباقى الصفات، وبالاستقراء تبين ان النزاع اشتد فى الصفات الاتية : صفة الاستواء واليد ، والنزول والوجه والرؤية .

وبعد معرفة رأى ابن القيم فى التأويل يسهل معرفة رأيه فى هذه الصفات اذ قد دافع ابن القيم على اثبات هذة الصفات وغيرها ورد على شبه المنكرين من المتكلمين والفلاسفة والف فى ذلك كتبا على جانب كبير من الاهمية مثل (اجتماع الجيوش الاسلامية) وقد ذكر فيه من الايات والاحاديث واقوال السلف مايثبت اتصافه سبحانه بهذه الصفات حقيقة ويقول : (ولو شئنا لاتينا على هذه المسألة بالف دليل ولكن هذه نبذة يسيرة وجزء قليل من كثير لا يقال له قليل ومن يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فلن تجد له سبيلا)[1] .

وله ايضا كتاب (الصواعق المرسلة) وقد ذكر فيه ادلة واضحة تدفع شبه المنكرين وتثبت هذه الصفات لرب العالمين على مايليق بذاته تعالى والان الى منهجه فى تلك الصفات .

---

(١) اجتماع الجيوش الاسلامية (ص١٣٥) .

المبحث الاول : صفة الاستواء

وقد وردت هذه الصفة في سبع[1] آيات من القرآن منها قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) وقد ذهب المؤولون كما رأينا من قبل في معنى هذه الصفة مذاهب لا تتفق مع اللغة ولا مع ماجاءت به هذه الايات من معنى مراد ، فقال بعضهم انها بمعنى استولى وقال البعض بمعنى قصد واقبل[2] .

ويرى ابن القيم ان هذا القول باطل من نحو اثنين واربعين وجها[3] .

منهـــا :

---

(١) منها قوله تعالى : (إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرشِ) . الاعراف : ٥٤
(إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرشِ) . يونس : ٣
(اللَّهُ الَّذِى رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيرِ عَمَدٍ تَرَونَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرشِ) . الرعد : ٢
(الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرضَ وَمَا بَينَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرشِ) . الفرقان : ٥٩
(هُوَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرشِ) الحديد : ٤
(اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرضَ وَمَا بَينَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرشِ) . السجدة : ٤

(٢) راجع (ص ٢٥٥) .

(٣) راجع مختصر الصواعق (٢ : ١٢٦- ١٥٢) .

اولا : ان استواء الله على العرش جاء مقيدا (بعلى) واذا قيد بها فلايحتمل من المعانى الا العلو والارتفاع والاعتدال ولا يكون بمعنى الاكتمال والانتهاء الا اذا ورد مطلقا .

يقول ابن القيم : (ان لفظ الاستواء فى كلام العرب الذى خاطبنا الله تعالى بلغتهم وانزل بها كلامه "نوعان" مطلق ومقيد ، فالمطلق مالم يوصل معناه بحرف مثل قوله تعالى : (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى)[1] وهذا معناه كمل وتم ، يقال استوى النبات واستوى الطعام .

واما المقيد فثلاثة اضرب :

(احدها) مقيد بالى كقوله (ثم استوى الى السماء) واستوى فلان الى السطح والى الغرفة ، وقد ذكر سبحانه هذا المعدى بالى فى موضعين فى كتابه فى البقرة فى قوله تعالى : (هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ)[2] والثانى فى سورة السجدة : (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِىَ دُخَانٌ)[3] وهذا بمعنى العلو والارتفاع باجماع السلف .

(والثانى) مقيد بعلى كقوله : (لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ)[4] . وقوله (وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِىِّ)[5] وقوله : (فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ)[6] وهذا ايضا معناه

---

(١) القصص : ١٤

(٢) البقرة : ٢٩

(٣) فصلت : ١١

(٤) الزخرف : ١٣

(٥) هود : ٤٤

(٦) الفتح : ٢٩

العلو والارتفاع والاعتدال باجماع اهل اللغة .

(الثالث) : المقرون بواو (مع) التى تعدى الفعل الى المفعول معه نحو استوى الماء والخشبة بمعنى ساواها ، وهذه معانى الاستواء المعقولة فى كلامهم ، ليس فيها معنى استولى البته ، ولا نقله احد من ائمة اللغة الذين يعتمد قولهم ، وانما قاله متأخروا النحاة ممن سلك طريق المعتزلة والجهمية)[1] .

وعلى هذا فحمل المتكلمين الاستواء بالاستيلاء مما لا يصح لغة لانه جاء مقيدا (بعلى) فتحدد معناه بالعلو او الارتفاع او الاعتدال .

واما استدلالهم على تأويل الاستواء بالاستيلاء فى قول : قد استوى بشر على العراق .

فهذا البيت مجهول النسبة لقائل معين ، وقد روى بعبارة اخرى بشر قد استولى على العراق .

فلو صح انه غير محرف لكان حجة عليهم لان بشرا لم يستول على العراق ، وانما استولى على العراق اخوه عبدالملك بن مروان ، ولم تحدث بينهم منازعة حتى يقال ان احدهما قد غالب الاخر واستولى منه على العراق .

ومن هذا يتبين ان الذين استشهدوا به انتحلوه للاحتجاج وحملا منهم للفظة استوى على استولى[2] .

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ١٢٦ - ١٢٧) .

(٢) انظر : المرجع السابق (٢ : ١٢٧ - ١٣٧) .

ثانيا : ان هذا اللفظ قد ورد في القرآن والسنة بلفظ الاستواء دون الاستيلاء، ولو كان معناه استولى لكان استعماله في اكثر موارده بهذا اللفظ، اما وقد اطرد استعماله في كل موارده بلفظ (استوى) فصرفه الى معنى لم يعهد استعماله فيه في غاية الفساد[(١)] .

ونجد ابن القيم يستأنس باقوال السابقين من علماء السلف رضي الله عنهم في اثبات هذه الصفة لله تعالى فمثلا ينقل عن الامام مالك رضي الله عنه عندما (سئل عن قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) فاطرق مالك حتى علاه الرحضاء[(٢)] ، ثم قال : الاستواء معلوم، والكيف غير معقول ، والايمان به واجب، والسؤال عنه بدعة)[(٣)] .

وقول ابي عبد الله القرطبي في تفسيره المشهور في قوله : (الرحمن على العرش استوى) لم ينكر احد من السلف الصالح انه استوى على عرشه حقيقة وانما جهلوا كيفية الاستواء) .

وقال الامام ابو عمر الطلمنكي : (اجمع اهل السنة على ان الله تعالى على عرشه على الحقيقة لا على المجاز)[(٤)] .

---

(١) انظر : السابق (٢ : ١٢٨ ، ١٢٩) .

(٢) الرحضاء : العرق يغسل الجلد لكثرته ، فيكون معنى علاه الرحضاء تصبب عرقا كثيرا . انظر : محيط المحيط (ص ٢٢٧) .

(٣) مدارج السالكين (٢ : ٨٥ ، ٨٦) وانظر اجتماع الجيوش الاسلامية (ص ٤٧) .

(٤) مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ١٣٣) ، اجتماع الجيوش الاسلامية (ص ٤٨) .

وقول الاشعرى رحمه الله الذى يحكى فيه اجماع اهل السنة على بطلان تفسير الاستواء بالاستيلاء ورده على المعتزلة والجهمية والحرورية الذين زعموا ان معنى قول الله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) انه استولى وملك وقهر وان الله تعالى فى كل مكان وجحدوا ان يكون الله عز وجل مستوعلى عرشه كما قال اهل الحق .

يقول فى الرد عليهم : (ولو كان هذا كما ذكروه كان لا فرق بين العرش والارض، فالله سبحانه وتعالى قادر عليها ، وعلى الحشوش، وعلى كل مافى العالم، فلو كان الله مستويا على العرش، بمعنى الاستيلاء - وهو سبحانه مستول على الاشياء كلها - لكان مستويا على العرش وعلى الارض، وعلى السماء وعلى الحشوش، والاقذار، لانه قادر على الاشياء مستول عليها ، واذا كان قادرا على الاشياء كلها لم يجز عند احد من المسلمين ان يقول ان الله عز وجل مستوعلى الحشوش والاخيلة - لم يجز ان يكون الاستواء على العرش الاستيلاء الذى هو عام فى الاشياء كلها ، ووجب ان يكون معنى الاستواء يختص بالعرش دون الاشياء كلها وزعمت المعتزلة والحرورية والجهمية ان الله عز وجل فى كل مكان ، فلزمهم انه فى بطن مريم وفى الحشوش والاخيلة ، وهذا خلاف الدين تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا)[1] .

---

(١) الابانة (٢ : ١٠٨ - ١٠٩) وانظر مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ١٣٥ ، ١٣٦) وانظر منهج ودراسات لايات الصفات (ص٢٦) .

المبحث الثاني : صفة اليـــد

يرد ابن القيم على المؤولين لصفة اليد بالقدرة او النعمة[1] أنـــه لو كان المراد باليد في قوله تعالى : (خلقت بيدى) القدرة لم يكـــن لآدم عليه السلام خصوصية يتميز بها على ابليس، والحال ان اللـــه اراد ان يرى ابليس ان لآدم فضل عليه وهو خلقه له بيديه دون غـــيره فلو كان اليدين بمعنى القدرة لم يكن لهذا التفضيل فائدة، وذلـــك لان جميع المخلوقات بما فيها ابليس مخلوقة بقدرته تعالى .

وعندما اراد الله عز وجل تفضيل آدم على ابليس بخلقه له (بيديـه) وبخ ابليس في استكباره على آدم ان يسجد له حيث قال : (مامنعـــك ان تسجد لما خلقت بيدى استكبرت)[2] .

فدل هذا على ان المراد اليد حقيقة، وليس بمعنى القدرة، وهـذا مافهمه موسى عليه السلام حين قال لآدم عليه السلام : انت الذى خلقـك الله بيده ونفخ فيك من روحه واسجد لك ملائكته . . . الحديث[3] .

فتبين ان من خصائص آدم عليه السلام ان الله خلقه بيديه حقيقـة

---

(١) انظر: شرح الاصول الخمسة (ص٢٢٨)، رد الدارمي على المريسـى (ص ٦٣) .

(٢) ص : ٧٥

(٣) اخرجه مسلم في صحيحه (٤ : ٢٠٤٣) في القدر باب حجاج آدم موسى عليهما السلام . الحديث رقم ١٥ (٢٦٥٢) طرف من حديث ابى هريرة رضى الله عنه .

وكذلك قول آدم لموسى عليهما السلام : اصطفاك الله بكلامه وكتب لك التوراة بيده ...) . [١] فجعل هذا من خصائصه ولو كانت اليد بمعنى القدرة في هذا لكان الكلام خاليا من المعنى . [٢]

ومما يبعد ان المراد باليد القدرة التركيب في قوله تعالى (خلقت بيدى) فانه يأبى حمل الكلام على القدرة لانه تعالى اضاف الفعل الى نفسه بضمير الافراد ، وعداه بالباء ثم ذكر اليد مثناه ، لكن عندما ذكر اليد مجموعة اضاف الفعل اليها وجرد الفعل من التعدية بالباء فقال (عملت ايدينا) فلا يحتمل (خلقت بيدى) من المجاز مايحتمله (عملت ايدينا) فان كل احد يفهم من قوله (عملت ايدينا) مايفهمه من قوله عملنا وخلقنا ، كما يفهم ذلك من قوله : (فيما كسبت ايديكم) ولكن قوله (خلقت بيدى) لو كان المراد منه مجرد الفعل لم يكن لذكر اليد بعد نسبة الفعل الى الفاعل معنى فكيف وقد دخلت عليه (الباء) وثنيت كلمة اليد . [٣]

ومما يجعل المجاز مستحيلا زيادة على ماذكر ماورد من اثبات اليمين والاصابع والكف [٤] لله تبارك وتعالى .

---

(١) سبق تخريجه (ص ٢٦٦) .

(٢) انظر : مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ١٥٦) ، الاعتقاد للبيهقى (ص ٢٩ ، ٣٠) ، التفسير القيم (ص ٤٢٢) ، فتح البارى (١٣ : ٣٩٣ ، ٣٩٤) .

(٣) انظر : مختصر الصواعق (٢ : ١٥٧) ، التفسير القيم (ص ٤٢١ ، ٤٢٢) .

(٤) انظر : المرجع السابق (٢ : ١٥٨) ، سنن الترمذى (٥ : ٤٦ ، ٤٧) ، سنن الدارمى (١ : ٣٩٥) ، موطأ الامام مالك (٢ : ٩٩٥) ، كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ٢١٧ - ٢١٩) .

وايضا اذا امعنا النظر في قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ)[1] يتبين لنا عدم حمل صفة اليد الثابتة لله تعالى على المجاز وذلك لان الرسول صلى الله عليه وسلم هو السفير بين الله وعباده فكانت مبايعته لهم مبايعة لله تعالى ، ولما كان سبحانه فوق سماواته على عرشه ، وفوق الخلائق كلهم كانت يده فوق ايديهم كما انه سبحانه فوقهم فهل يصح هذا لمن ليس له يد حقيقة ، فكيف يستقيم ان يكون المعنى قدرة الله ، ونعمته فوق قدرهم ونعمهم .[2]

اثبات صفة اليد من السنة :

وتأكيدا لاثبات صفة اليد لله تعالى على وجه الحقيقة وابعاد دعوى المجاز يسوق الامام ابن القيم بجانب ماتقدم من آيات القرآن الكريم طائفة من الاحاديث التي تدل صراحة على اثبات هذه الصفة . فمنها :

قوله صلى الله عليه وسلم : المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين .[3]

وقوله : يقبض الله سمواته بيده والارض باليد الاخرى ثم يهزهن ثم يقول انا الملك .[4]

---

(١) الفتح : ١٠

(٢) انظر : مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ١٧٢ - ١٧٣) .

(٣) اخرجه مسلم في صحيحه (٣ : ١٤٥٨) في الامارة باب فضيلة الامام العادل وعقوبة الجائر ، والحث على الرفق بالرعية والنهي عن ادخال المشقة عليهم . الحديث رقم ١٨ (١٨٢٧) من حديث عبد الله بن عمرو .

(٤) اخرجه مسلم في صحيحه (٤ : ٢١٤٨) ، سنن الدارمي (٢ : ٣٢٥) .

وقوله : لما خلق الله آدم قبض بيديه قبضتين - وقال : اختر فقال اخترت يمين ربى وكلتا يديه يمين ففتحها فاذا فيها اهل اليمين من ذريته .

وقوله فى الحديث الصحيح : ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسىء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسىء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها[١] .

وقوله فى الحديث المتفق على صحته : من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله الا الطيب تقبلها بيمينه[٢] .

وقوله فى الحديث الذى رواه الامام احمد فى مسنده من حديث ابى رزين : (فيأخذ ربك غرفة من الماء فينضح بها قبيلكم فلا يخطى وجه احدكم)[٣] يعنى فى الموقف .

وحديث : الايدى ثلاثة ، فيد الله العليا ويد المعطى التى

---

(١) مسلم فى صحيحه (٤ : ٢١١١) فى التوبة . باب قبول التوبة من الذنوب وان تكررت الذنوب والتوبة. الحديث رقم ٣١ (٢٧٥٩) وهو طرف من حديث ابى موسى الاشعرى .

(٢) اخرجه البخارى فى صحيحه (٣ : ٢٧٨) فى الزكاة باب الصدقة من كسب طيب. الحديث رقم ١٤١٠ (٧٤٣٠) ومسلم فى صحيحه (٢ : ٧٠٢) فى الزكاة باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها الحديث رقم ٦٤ (١٠١٤) وهو طرف من حديث ابى هريرة .

(٣) اخرجه احمد فى مسنده (٤ : ١٤) وهو طرف من حديث ابى رزين .

تليها ويد السائل السفلى[1] [2] .

ويختم حديثه عن صفة اليد بقوله : (ورد لفظ اليد في القرآن الكريم والسنة وكلام الصحابة والتابعين في اكثر من مائة موضع ورودا متنوعا متصرفا فيه بما يدل على انها حقيقة من الامساك والطي والقبض والبسط والمصافحة وكتب التوراة . . . الخ[3]

ثم يقول في موضع آخر : (فهل يمكن ان يكون هذا من اوله الى آخره واضعافه واضعاف اضعافه مجاز لا حقيقة وليس معه قرينة واحدة تبطل الحقيقة وتبين المجاز)[4] .

فما جاءت به الابيات ووردت به الاحاديث يكفي في اثبات صفة اليدين لله تعالى على مايليق به ، فالقول بانهما قدرتين او نعمتين لا ينهض له دليل عقلي او لغوي ، وكذلك ليستا بجارحتين ـ لان الجوارح لا تكون الا مركبة من اجزاء فالله سبحانه يجب تنزيهه عن ان يماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفات الكمال التي وصف بها نفسه ، ومن المعلوم ان صفات الخالق مباينة لصفات المخلوقات اعظم مباينة .

---

(١) اخرجه احمد في مسنده (١ : ٤٤٦) وهو طرف من حديث ابي الاحوص من حديث عبد الله بن مسعود .

(٢) راجع مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٧٢) .

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ١٧١) .

(٤) المرجع السابق (٢ : ١٥٤) .

يقول ابن القيم رحمه الله : (ان الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ، ولا في افعاله ، فالعارفون بالله ، المصدقون لرسله ، المقرون بكماله يثبتون له الاسماء والصفات، وينفون عنه مشابهة المخلوقات فيجمعون بين الاثبات، ونفي التشبيه ، وبين التنزيه وعدم التعطيل ، فمذهبهم حسنه بين سيئتين وهدى بين ضلالتين)[١] .

يقول الامام الاشعرى رحمه الله :

(وليس يخلو قوله تعالى : (لما خلقت بيدى) ان يكون معنى ذلك اثبات يدين جارحتين تعالى الله عن ذلك او يكون معنى ذلك اثبات يدين : قدرتين ، اويكون معنى ذلك اثبات يدين ليستا نعمتين ولا جارحتين ولا قدرتين لا توصفان الا كما وصف الله تعالى فلايجوز ان يكون معنى ذلك نعمتين ، لانه لا يجوز عند اهل اللسان ان يقول القائل عملت بيدى ، وهو نعمتى ، ولا يجوز عندنا ، ولا عند خصومنا : ان نعنى جارحتين ولا يجوز عند خصومنا ان يعنى قدرتين ، واذا فسدت الاقسام الثلاثة صح القسم الرابع وهو ان معنى قوله تعالى (بيدى) اثبات يدين ليستا جارحتين ، ولا قدرتين ، ولا نعمتين ، لا يوصفان الا بان يقال انهما يدان ليستا كالايدى خارجتان عن سائر الوجوه الثلاثة التى سلفت)[٢].

فالقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة يذخران بالادلة الواضحة التى تثبت هذه الصفة لله تعالى على وجه الحقيقة .

---

(١) مدارج السالكين (٣ : ٣٥٩) .

(٢) الابانة (٢ : ١٣٣ - ١٣٤) .

فمن ذلك قوله تعالى : (وَلَا تَجعَل يَدَكَ مَغلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبسُطهَا كُلَّ البَسطِ)[١] .

يقول ابن جرير رحمه الله في تفسير هذه الاية : (وانما وصف تعالى ذكره اليد بذلك والمعنى العطاء لان عطاء الناس وبذل معروفهم الغالب بايديهم ، فجرى استعمال الناس في وصف بعضهم بعضا اذا وصفوه بجود وكرم ، او ببخل وشح وضيق باضافة ماكان ذلك من صفة الموصوف الى يديه كما قال الاعشى في مدح رجل :

يداك يدا مجد فكف مفيدة وكف اذا ماظن بالزاد تنفق

فاضاف ماكان صفة صاحب اليد من انفاق ، وافادة الى اليد ، ومثل ذلك من كلام العرب في اشعارها وامثالها اكثر من ان يحصى فخاطبهم الله بما يتعارفونه ويتحاورونه بينهم في كلامهم فقال : (وقالت اليهود يد الله مغلولة) يعني بذلك انهم قالوا ان الله يبخل علينا ويمنعنا فضله فلا يفضل كالمغلولة يده الذى لا يقدر ان يبسطها بعطاء ولا بذل معروف تعالى الله عما يقول اعداء الله . فقال الله مكذبهم ومخبرهم بسخطه عليهم (غلت ايديهم) يقول امسكت ايديهم عن الخيرات ، وقبضت عن الانبساط بالعطيات ولعنوا بما قالوا ، وابعدوا من رحمة الله وفضله بالذى قالوا من الكفر وافتروا على الله ووصفوه به من الكذب والافك (بل يداه مبسوطتان) يقول بل يداه مبسوطتان بالبذل والاعطاء ، وارزاق عباده

---

(١) الاسراء : ٢٩

واقوات خلقه ، غير مغلولتين ولا مقبوضتين ينفق كيف يشاء)[1] .

ومن الاحاديث قوله صلى الله عليه وسلم : (مامن قلب الا وهو بين اصبعين من اصابع الرحمن)[2] .

فهذا وغيره صريح في اثبات صفة اليدين لله تعالى وكاف في دحض شبهة المؤولين .

والحاصل ان ماذكره الامام ابن القيم في اثبات صفة اليدين لله هو دفاع عن عقيدة السلف في اثبات ما اثبته الله لنفسه ، وما اثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم ، وهو الحق الذى يجب اعتقاده لانه يعتمد كما رأينا من قبل على العقل الصريح والنقل الصحيح .

---

(١) جامع البيان (٦ : ٢٩٩ - ٣٠٠) .

(٢) اخرجه مسلم في صحيحه (٤ : ٢٠٤٥) في القدر باب تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء . الحديث رقم ١٧ (٢٦٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه .
واخرجه الامام احمد في مسنده (٤ : ١٨٢) من حديث النواس بن سمعان الكلابى . والحاكم في المستدرك (٤ : ٣٢١) من حديث النواس بن سمعان رضى الله عنه .

المبحث الثالث : صفة الوجه

ان صفة الوجه من الصفات الثابتة لله تعالى على مايليق به وابن القيم رحمه الله يثبت ذلك بادلة واضحة بينة تدحض ادلة المؤولين للوجه بالذات .

ومن هذه الادلة :

(ان الوجه حيث ورد فانما ورد مضافا الى الذات فى جميع موارده والمضاف الى الرب تعالى نوعان :

الاول :اعيان قائمة بنفسها كبيت الله وناقة الله . . . فهذه اضافة تشريف وتخصيص، وهى اضافة مملوك الى مالكه .

الثانى : صفات لاتقوم بنفسها كعلم الله ، وحياته ، وقدرته وعزته . . . فهذه اضافة صفة الى موصوف ، فوجهه الكريم وسمعه وبصره اذا اضيف اليه ، وجب ان تكون اضافته اضافة وصف لا اضافة خلق ، وهذه الاضافة تنفى ان يكون الوجه مخلوقا ، وان يكون حشوا فى الكلام ، وفى سنن ابى داود عنه عليه الصلاة والسلام انه كان اذا دخل المسجد قال (اعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم)[1]

---

(١) اخرجه ابى داود فى سننه (٢ : ١٢٧) حديث رقم ٤٦٦ باب فيما يقوله الرجل عند دخوله المسجد ، وهو طرف من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه .

فتأمل كيف قرره في الاستعاذة بين استعاذته بالذات وبين استعاذته بالوجه الكريم، وهذا صريح في ابطال قول من قال انه الذات نفسها).[١]

الادلة من السنة على اثبات صفة الوجه لله تعالى :

يستعرض ابن القيم بعضا من الاحاديث التي تثبت صفة الوجه لله تعالى فمن هذه الاحاديث :

مارواه مسلم في صحيحه من حديث ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ان الله لاينام ولا ينبغي له ان ينام يحفظ القسط ويرفعه، يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات[٢] وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه).[٣]

فاضافة السبحات التي هي الجلال والنور الى الوجه، واضافة البصر اليه تبطل كل مجاز وتبين ان المراد وجهه سبحانه وتعالى حقيقة الذي هو صفة ثابتة له سبحانه وتعالى على مايليق به.[٤]

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ١٧٩ - ١٨٠) .

(٢) سبحات وجهه : بضم السين والباء : انواره وجلاله وعظمته. وقيل محاسنه . راجع في ذلك : لسان العرب (٣ : ٣٠١)، مختار الصحاح (ص ٢٨٢) .

(٣) اخرجه مسلم في صحيحه (١ : ١٦١ - ١٦٢) في الايمان - باب ان الله لاينام . الحديث رقم ٢٩٣ (١٧٩) وهو طرف من حديث ابي موسى الاشعري رضي الله عنه .

(٤) انظر : مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ١٧٨) .

ومنها ايضا مارواه البخاري في صحيحه من حديث جابر رضي الله عنه قال : لما نزلت هذه الاية (قُل هُوَ القَادِرُ عَلَى أَن يَبعَثَ عَلَيكُم عَذَابًا مِّن فَوقِكُم) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اعوذ بوجهك . قال (او من تحت ارجلكم) قال : اعوذ بوجهك . (أَوَيَلبِسَكُم شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعضَكُم بَأسَ بَعضٍ)[1] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (هذا اهون او هذا ايسر)[2] .

وايضا قوله : من استعاذ بالله فاعيذوه ومن سألكم بوجه الله فاعطوه[3] .

وفي الموطأ انه لماكان ليلة الجن اقبل عفريت من الجن وفي يده شعلة من نار فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن فلايزداد الا قربا فقال له جبرائيل عليه السلام الا اعلمك كلمات تقولهن ينكب منها لفيه وتطفأ شعلته قل : اعوذ بوجه الله الكريم، وكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ماينزل من السماء ومن شر مايعرج فيها ومن شر ماذرأ في الارض ومايخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار، ومن

---

(١) الانعام : ٦٥

(٢) صحيح البخاري (٣ : ٩٢) ، (٤ : ٨٦ ١) ، سنن الترمذي (٥ : ٢٦١ - ٢٦٢) .

(٣) اخرجه النسائي (٥ : ٨٢) في الزكاة . باب من يسأل بالله عزوجل من حديث ابن عمر . وهو طرف من الحديث . وذكره الحافظ السيوطي في الجامع الصغير (٢ : ١٦٣) ونوه بانه حديث حسن .

شر طوارق الليل ، ومن شر كل طارق الا طارق يطرق بخير يارحمان)[1].

وقوله صلى الله عليه وسلم : اعوذ بنور وجهك الذى اشرقت له الظلمات .

فاضاف النور الى الوجه ، والوجه الى الذات، واستعاذ بنور الوجه الكريم، فعلم ان نوره صفة له ،كما ان الوجه صفة ذاتية .

فهذه الاثار صريحة فى ان السؤال بوجهه ابلغ واعظم من السؤال به ، وهو دليل واضح على بطلان قول من قال هو ذاته[2].

ومن هذا نلاحظ ان ابن القيم يرجح المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويقف بجواره ويرد ما خالفه ، وهو مسلك جد قويم - لانه ينتصر للمذهب الحق ، وهو اثبات ما اثبته الله لنفسه ،فاقوال السلف متفقة على اثبات هذه الصفة لله على وجه الحقيقة .

يقول ابن خزيمة رحمه الله :

(فنحن وجميع علمائنا من الحجاز وتهامة ، واليمن ، والعراق والشام، ومصر،مذهبنا انا نثبت لله ما اثبته لنفسه نقر بذلك بالسنتنا ونصدق بذلك بقلوبنا من غير ان نشبه وجه خالقنا بوجه احد من المخلوقين وعز ربنا ان نشبهه بالمخلوقين وجل ربنا عن مقالة المعطلين)[3].

---

(١) اخرجه الامام مالك فى الموطأ بشرح تنوير الحوالك (٢ : ٢٣٣) باب مايؤمر به من التعوذ ، والامام احمد فى مسنده (٣ : ٤١٩) من حديث عبد الرحمن بن خنيش وهو طرف من الحديث، وسياق الحديث لاحمد .

(٢) انظر : مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ١٧٧ - ١٧٨) .

(٣) كتاب التوحيد - لابن خزيمة (ص ١٠ - ١١) .

المبحث الرابع : صفة النزول

يرى ابن القيم ان حمل النزول على المجاز ليس له مايبرره ، بل ان في ذلك مخالفة صريحة للمعقول والمنقول ، واي نقص اكبر من تجريد الخالق عن صفاته فان في ذلك تعطيلا وتبديلا عن ماوصف به نفسه فالنزول من صفات الكمال التي يجب اثباتها له تعالى على مايليق به على وجه الحقيقة لا المجاز ، وذلك لامور نذكر منها :

اولا : (ان الخبر وقع عن نفس ذات الله تعالى لاعن غيره فانه قال :"ان الله ينزل الى سماء الدنيا" وهذا خبر عن معنى لاعن لفظ والمخبر عنه هو مسمى هذا الاسم العظيم ، فان الخبر عن اللفظ يكون تارة وهو قليل ، ويكون عن مسماه ومعناه وهو الاكثر ، فاذا قلت زيد عندك فانما اخبرت عن الذات لاعن الاسم فقوله : (الله خالق كل شيء) هو خبر عن ذات الرب تعالى ، فلايحتاج المخبر ان يقول : الله خالق كل شيء بذاته . . . . وكذلك جميع ما اخبر الله به عن نفسه انما هو خبر عن ذاته لايجوز ان يخص من ذلك اخبار واحد البته) [1] .

ثانيا : تواترت الاخبار عن اعلم الخلق بالله وانصحهم للامة واقدرهم على العبارة التي لاتوقع لبسا فقد صرح صلى الله عليه وسلم بالنزول مضافا الى الرب في جميع الاحاديث بما يدل على ان المراد

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ٢٢٢ - ٢٢٣) .

الحقيقة اذ يستحيل القدح فيما اخبر به صلى الله عليه وسلم.

ومن هذه الاحاديث :

قوله : (من يسألني فاعطيه من يستغفرني فاغفر له)[1].

وقوله : (ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا فيقول وعزتي وجلالي لااسأل عن عبادى غيرى)[2].

وقوله : (ثم يعلو على كرسيه ...) .

وقوله : (ان ربك اتخذ في الجنة واديا افيح من مسك ابيض فاذا كان يوم الجمعة نزل عن كرسيه)[3].

فهذا كله بيان لارادة الحقيقة ومانع من حمله على المجاز .

ويرد على شبهة من قال ان النزول الحقيقي يقتضي الحركة والانتقال ، وهي من خصائص الاجسام فيلزم من ذلك لوازم يتنزه عنها سبحانه وتعالى[4].

يرد قائلا : لما كانت ذاته ، وحياته وسمعه ، وبصره لا تشبه شيئا من ذوات وصفات خلقه فكذلك نزوله لا يشبه نزول خلقه ، فالقول بانه يلزم

---

(١) سيأتي تخريجه في (ص ٢٩٦) .

(٢) سيأتي تخريجه في (ص ٢٩٦) .

(٣) انظر : مختصر الصواعق المرسلة (٢ : ٢٢٢) .

(٤) انظر :شرح الاصول الخمسة (ص ٢٢٩) ، اساس التقديس (ص١٠٢) .

من اتيانه مايلزم الخلق عند نزولهم قول باطل ، وذلك لانه ليس في القول بلازم النزول والمجيء والاتيان ، والاستواء والصعود محذور ، ولا يستلزم ذلك نقصا ولا سلب كمال في حق الله تعالى من اثبات ما اثبته تعالى لنفسه من الصفات والافعال ولا ما اثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم والزعم بان هناك لوازم تلزم اهل الاثبات عند التزام القول باثبات ماورد في الكتاب والسنة ليست صحيحة ، وذلك لان المثبتين انما التزموا في ذلك ماجاءت به النصوص فصدقوها وعملوا بمقتضاها ، وهم لم يثبتوا شيئا بمحض عقولهم فاللوازم انما تلزم من اولها بتأويله لها عن مدلولها[1].

يقول ابن القيم : (ان الصفة يلزمها لوازم لنفسها وذاتها فلا يجوز نفي هذه اللوازم عنها لا في حق الرب ، ولا في حق العبد ، ويلزمها لوازم من حيث اختصاصها بالرب فلا يجوز سلبها عنه ولا اثباتها للعبد ...)[2]

(وقد دل القرآن والسنة والاجماع على انه سبحانه يجيء يوم القيامة ، وينزل لفصل القضاء بين عباده ، ويأتي في ظلل من الغمام والملائكة ، وينزل كل ليلة الى سماء الدنيا ، وينزل عشية عرفة ، وينزل الى الارض قبل يوم القيامة ، وينزل الى اهل الجنة ، وهذه افعال يفعلها بنفسه في هذه الامكنة ، فلا يجوز نفيها عنه بنفي الحركة والنقلة المختصة بالمخلوقين ، فانها ليست من لوازم افعاله المختصة به ، فما كان من لوازم

---

(١) انظر مختصر الصواعق (٢ : ٢٥٤ - ٢٥٥) .

(٢) المرجع السابق (٢ : ٢٥٧) .

افعاله لم يجز نفيه عنه ، وماكان من خصائص الخلق لم يجز اثباته له ، وحركة الحى من لوازم ذاته ، ولا فرق بين الحى والميت الا بالحركة والشعور فكل حى متحرك بالارادة وله شعور فنفى الحركة عنه كنفى الشعور وذلك يستلزم نفى الحياة)[1] .

ورد عليهم ايضا فى تأويلهم المجىء والاتيان بمجىء امره ورحمته بوجوه منها :

الاول : فان اريد انهسبحانه اذا نزل واتى حلت رحمته وامره فهذا حق ، وان اريد ان النزول والمجىء والاتيان للرحمة والامر ليس الا ، وانه تعالى لايأتى ولاينزل حقيقة فهذا باطل ـ لانه قد ثبت عن طريق الخبر الصحيح .

ولايخلو اما ان يراد برحمته وامره صفته القائمة بذاته وفى هذه الحالة فنزول الامر والرحمة يستلزم نزول الذات ومجيئها قطعا او يراد بها مخلوقا منفصلا عن الله سبحانه وتعالى وسمى هذا المخلوق رحمة وامرا لزم ان يكون الذى يأتى لفصل القضاء مخلوقا محدثا لارب العالمين وهذا معلوم البطلان قطعا ، وهذا تكذيب صريح للخبر الوارد بالاثبات[2] .

الثانى : ان نزول رحمته ، وامره لا يختص بالثلث الاخير ولا بوقت دون وقت ينزل امره ورحمته ، فلا تنقطع رحمته ، ولا امره عن العالم

---

(١) نفسه (٢ : ٢٥٨ - ٢٥٩) .

(٢) انظر : المرجع السابق (٢ : ٢٥٩) .

العلوى والسفلى طرفة عين[١] .

وقد روى حنبل[٢] عن الامام احمد تأويل مجىء الله تعالى بمجىء امره ، وذلك انهم لما احتجوا عليه فى المحنة بالقول بخلق القرآن فى قوله صلى الله عليه وسلم : (تجىء البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان او غيايتان[٣] او فرقان من طير صواف)[٤] فاحتجوا بان الذى يوصف بالمجىء والاتيان لايكون الامخلوقا ، فعارضهم بان المراد مجىء ثواب البقرة وآل عمران ، ثم عارضهم بقوله : (هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام) قال يأتى امره[٥] .

---

(١) السابق (٢ : ٣٦٠) .

(٢) حنبل : هو حنبل بن اسحق بن حنبل بن هلال الشيبانى ابوعلى من حفاظ الحديث . قال :جمعنا عمى يعنى الامام احمد انا وصالح وعبدالله يعنى ابناء الامام احمد وقرأ علينا المسند وماسمعه منه تاما غيرناله ، ومن مؤلفاته (التاريخ والفتن) ومحنة الامام احمد بن حنبل وتوفى سنة ٢٧٣هـ .
انظر : شذرات الذهب (٢ : ١٦٣ - ١٦٤) ، العبر للذهبى (٢ : ٥١) .

(٣) الغياية : كل شىء اظلك فوق رأسك كالسحابة والغبرة والظلمة ونحوها . مختار الصحاح (ص ٤٨٨) .

(٤) اخرجه مسلم فى صحيحه (١ : ٥٥٣) فى صلاة المسافرين وقصرها باب فضل قراءة القرآن وسورة البقرة . الحديث رقم ٢٥٢ (٨٠٤) ، وهو طرف من حديث ابى امامة الباهلى رضى الله عنه .
واخرجه الامام احمد فى مسنده (٥ : ٢٤٩) من حديث ابى امامة الباهلى .

(٥) انظر :شرح حديث النزول (ص ٥٥ ، ٥٦) .

يقول ابن القيم : (واما الرواية المنقولة عن الامام احمد فاختلف فيها اصحابه على ثلاثة طرق :

احدها : انها غلط عليه ، فان حنبلا تفرد بها عنه وهو كثير المفاريد المخالفة للمشهور من مذهبه ، واذا تفرد بما يخالف المشهور عنه فالخلال[1] وصاحبه عبد العزيز[2] لا يثبتون ذلك رواية وابو عبد الله بن حامد[3]، وغيره يثبتون ذلك رواية ، والتحقيق انها رواية شاذة مخالفة لجادة مذهبه هذا اذا كان ذلك من مسائل الفروع فكيف في هذه المسألة.

وقالت طائفة اخرى : بل ضبط حنبل مانقل وحفظه ثم اختلفوا في تخريج هذا النص، فقالت طائفة منهم : انما قاله احمد على سبيل المعارضة لـهم، فان القوم كانوا يتأولون في القرآن من الاتيان والمجيء بمجيء امره سبحانه ، ولم يكن في ذلك مايدل على ان من نسب اليه المجيء والاتيان مخلوق فكذلك وصف الله سبحانه كلامه بالاتيان والمجيء هو مثل وصفه نفسه بذلك، فلا يدل على ان كلامه مخلوق يحمل مجيء

---

(١) هو احمد بن محمد بن هارون ابو بكر الخلال من علماء الحنابلة المشهورين ، وهو الذي جمع علم الامام احمد وقام بترتيبه توفي سنة ٣١١هـ . انظر : الاعلام (١ : ٢٠٦) ، مناقب الامام احمد (ص ٥١٢).

(٢) هو ابو بكر ، عبد العزيز بن جعفر بن احمد المعروف بغلام الخلال ، شيخ الحنابلة ، وكان من اعلم اهل زمانه توفي سنة ٣٦٣هـ انظر : شذرات الذهب (٣ : ٤٥ ، ٤٦) .

(٣) هو: الحسن بن حامد بن علي بن مروان ابو عبد الله البغدادي كان اماما للحنابلة في زمانه توفي سنة ٤٠٣هـ .
انظر : شذرات الذهب (٣ : ١٦٦ ، ١٦٧) ، مناقب الامام احمد (ص ٥١٩) .

القرآن على مجيء ثوابه كما حملتم مجيئه سبحانه واتيانه على مجيء امــــره وبأسه فاحمد ذكر ذلك على وجه المعارضة والالزام لخصومه بما يعتقد ونــه في نظير ما احتجوا به عليه لانه يعتقد ذلك، والمعارضة لا تستلـــــــــــزم اعتقاد المعارض صحة ماعارض به .

وقالت طائفة اخرى : بل ثبت عن احمد بمثل هذا رواية فيتأويـــل المجيء والاتيان ونظائر ذلك من انواع الحركة ثم اختلفوا في ذلك :

فمنهم من قصد التأويل على هذا النوع خاصة وجعل فيه روايتـــين ومنهم من حكى روايتين في باب الصفات الخبرية بالنقل والتخريج ، والرواية المشهورة من مذهبه ترك التأويل في الجميع حتى ان حنبلا نفسه ممن نقل عـنه ترك التأويل صريحا فانه لما سأله عن تفسير النزول هل هو امـــــره ام ماذا نهاه عنه)[1] .

ومما نقله ابن القيم رحمه الله يتضح لنا ان هذه الرواية مختلـــــف فيها ، ولو فرض صحتها فيكون انه ذكرها على سبيل الالزام للخصم لا علـى سبيل الاعتقاد .

واما من زعم ان المراد بالنزول نزول الملائكة فقد جانب الصـــواب ايضا ، وذلك يقتضي ان يقول الملك : من يسألني اعطه . . . وهكذا من الاستغفار والرجاء مما اختص به الله تعالى وهذا بخلاف ماجاء به الخـبر من نزوله سبحانه حقيقة وقبوله دعاء عباده ، وايضا فان نزول الملائكـــــة

---

(١) مختصر الصواعق (٢ : ٢٦٠ - ٢٦١) .

الى الارض ليس محددا بزمن معلوم، اما نزوله سبحانه وتعالى فقد حدد بوقت معين كما جاء فى الخبر الصحيح .

فهذا دليل واضح يأبى حمل النزول على نزول الملائكة ويؤكد حمل النزول على الحقيقة[1] .

الاستدلال بالكتاب والسنة :

(أ) القرآن الكريم :

دلت آيات القرآن الكريم على نزول الرب سبحانه وتعالى الى الارض يوم القيامة دلالة صريحة ، فمن هذه الايات قوله تعالى : (هَل يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ)[2] .

وقوله : (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا)[3] .

وقوله : (هَل يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ)[4] [5] .

والذى نراه فى هذه الايات التى ساقها ابن القيم وغيرها مستدلا بها على مجيئه سبحانه يوم القيامة ليس فيها مايمنع من مجيئه اليوم موافقا

---

(١) انظر المرجع السابق (٢ : ٢٣٦) .

(٢) الانعام : ١٥٨

(٣) الفجر : ٢٢

(٤) البقرة : ٢١٠

(٥) انظر : مختصر الصواعق (٢ : ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠) ومابعدها .

لما جاءت به الاخبار الصحيحة من نزوله يوم عرفة الى سماء الدنيا وغير ذلك مما ورد بتحديد وقت النزول .

(ب) السنة :

وقد استدل ابن القيم على حقيقة النزول باحاديث كثيرة نذكر منها على سبيل المثال :

ما ورد فى الصحيحين عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا حيث يبقى ثلث الليل فيقول من يدعونى فاستجيب له من يسألنى فاعطيه من يستغفرنى فاغفر له[1] .

وقوله : (اذا كان يوم عرفة فان الله ينزل الى سماء الدنيا فيباهى بهم الملائكة ، فيقول : انظروا الى عبادى اتونى شعثا غبرا اشهدكم انى قد غفرت لهم[2] .

وعن عطاء بن يسار عن رفاعه الجهنى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا امضى نصف الليل او ثلث الليل نزل الله عز وجل الى سماء الدنيا فقال :لا اسأل عن عبادى غيرى من ذا الذى يستغفرنى فاغفر له من ذا الذى يدعونى فاستجب له ، من ذا الذى يسألنى فاعطيه

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه (١ : ٥٢١) فى صلاة المسافرين وقصرها باب الترغيب فى الدعاء والذكر فى آخر الليل والاجابة فيه والحديث رقم ١٦٨ (٧٥٨) وهو طرف من حديث ابى هريرة رضى الله عنه .

(٢) اخرجه الامام احمد فى مسنده (٢ : ٢٢٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما .

حتى ينفجر الفجر[1]. رواه احمد فى مسنده .

وعن ابى موسى الاشعرى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ينزل ربنا الى سماء الدنيا فى النصف من شعبان فيغفر لاهل الارض الا مشركا او مشاحنا .[2]

والذى نلاحظه ان ابن القيم اثبت لله صفة النزول على مايليق به تعالى ، ودافع عن ذلك بادلة واضحة بينة وسار فى ذلك على نهج مذهب السلف فى الاثبات حيث يثبتون نزول الرب سبحانه وتعالى من غير تشبيه بنزول المخلوقين ، ولا تمثيل ولا تكييف بل يثبتون ما اثبته تعالى لنفسه وما اثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم .

وحتى يتضح لنا انه سار على نهج السلف نذكر بعضا من اقوال السلف فى النزول .

---

(١) رواه الامام احمد فى مسنده (٢ : ٢٥٨) بلفظ : اذا بقى ثلث الليل نزل الله عز وجل الى السماء الدنيا فيقول من ذا الذى يدعونى فاستجيب له من ذا الذى يستغفرنى فاغفر له من ذا الذى يسترزقنى فارزقه من ذا الذى يستكشف الضر فاكشفه عنه حتى ينفجر الفجر . ا . هـ من حديث ابى هريرة رضى الله عنه . وانظر صحيح مسلم (٣ : ٥٢٣) فى صلاة المسافرين وقصرها ، باب الترغيب فى الدعاء والذكر فى آخر الليل والاجابة فيه . الحديث رقم ١٦٩ - ١٧٢ (٧٥٨) .

(٢) انظر : مختصر الصواعق (٢ : ٢٣١ ، ٢٣٦ ، ٢٤٣) .

يقول ابن خزيمة رحمه الله : (نشهد شهادة مقر بلسانه مصدق بقلبه مستيقن بما في هذه الاخبار من ذكر نزول الرب من غير ان يصف الكيفية لان نبينا المصطفى ـ صلى الله عليه وسلم لم يصف لنا كيفية نزول خالقنا الى سماء الدنيا ، واعلمنا انه ينزل والله جل وعلا لم يترك ولانبيه عليه السلام بيان ما بالمسلمين اليه الحاجة من امر دينهم فنحن قائلون مصدقون بما في هذه الاخبار من ذكر النزول غير متكلفين القول بصفته او بصفة الكيفية اذ النبي صلى الله عليه وسلم لم يصف لنا كيفية النزول ، وفي هذه الاخبار ما بان وثبت وصح ان الله جل وعلا فوق سماء الدنيا الذى اخبرنا نبينا صلى الله عليه وسلم انه ينزل اليه اذ محال في لغة العرب ان يقول ينزل من اسفل الى اعلا ، ومفهوم في الخطاب ان النزول من اعلا الى اسفل)[1].

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية :

(فالنزول والاتيان والمجيء صفات ثابتة لله تبارك وتعالى على الحقيقة ، فهو سبحانه ينزل ويجيء ويأتي وهو لا يزال فوق عرشه ، ولا يخلو العرش منه من دنوه ونزوله الى السماء الدنيا ، ولا يكون العرش فوقه وكذلك يوم القيامة كما جاء به الكتاب ، وليس نزوله كنزول اجسام بني آدم من السطح الى الارض بحيث يبقى السقف فوقهم بل الله منزه عن ذلك)[2].

---

(١) كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص١٢٥ - ١٢٦) ، والرد على الجهمية ضمن عقائد السلف (ص ٢٩٣) .

(٢) شرح حديث النزول (ص ٦٦) .

ان السبب الذى الجأ المؤولين الى التأويل هو تنزيه الله عن مشابهة الخلق ويرون انه لو اتصف بهذه الصفات لكان جسما او متحيزا وذلك ممتنع .

لكن عند التحقيق لاينهض لهذا التعليل دليل معقول ـ ذلك ان ذات الله لاتشبه ذات غيره من المخلوقات وكذلك صفاته وافعاله فالنزول والمجيء ، والاتيان افعال لله اثبتها سبحانه لنفسه ، فلو لم يتصف بها لكان ممن اتصف بها من المخلوقات اكمل منه . فنزوله ومجيئه وقربه من خلقه كيف يشاء لايشبه مايقع بين خلقه لانه بكل شيء محيط .

وايضا يقال لهم : انتم وصفتم الله بالحياة والعلم والقدرة . . . فلا فرق بين وصفه بهذا ووصفه بالنزول والمجيء وان جاز ان يوصف باحدهما ماليس بجسم فالاخر مثله تماما .

المبحث الخامس : الرؤيـــــة

مذهب اهل السنة والجماعة ان رؤية الله جائزة ، وان المؤمنـــــين يرون ربهم فى الجنة مع تنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين .

وذهب المعتزلة والجهمية ومن تبعهم من الخوارج والامامية[1] وغيرهـــم الى نفى رؤية الله واستحالة ذلك .

تحرير محل النزاع :

وانما محل النزاع انا اذا عرفنا الشمس مثلا بحد او رسم كان نوعـــا من المعرفة ، ثم اذا ابصرناها وغمضنا العين كان نوعا ثانيا فوق الاول ، ثم اذا فتحنا العين حصل نوع ثالث من الادراك فوق الاوليين نسميه الرؤيـــة ولا تتعلق فى الدنيا الا بما هو فى جهة ومكان ، فمثل هذه الحالـــــة الادراكية هل تصح ان تقع بدون المقابلة والجهة وان تتعلق بذات اللـــه تعالى منزها عن الجهة والمكان[2] ؟

ذهب الاشاعرة الى جوازه ووقوعه بناء على مذهبهم فى نفى الجهـــة وعدم تأويل النص الوارد فى الرؤية .

وخالف المعتزلة وقالوا بنفى الرؤية واستحالتها .

وذهب السلف الى اثبات الرؤية والجهة على ما يليق بذاته سبحانه .

---

(١) انظر : مقالات الاسلاميين (١ : ٢٦٥) .

(٢) راجع : شرح المقاصد (٢ : ١١١) وانظر : المسامرة بشرح المسايرة (ص ٣٨) .

ادلة المعتزلـــة :

فالمعتزلة يرون ان الرؤية مستحيلة عقلا ، وذلك لان البصر عندهـم لايدرك الا ماهو ذا لون وشكل ، ولما كان الله تعالى منزها عن ذلك فتستحيل رؤيته .

يقول الرازى مبينا ما ذهبوا اليه : (ان كل مايكون مرئيا فلابد ان تنطبع صورته ومثاله فى العين والله تعالى يتنزه عن الصورة والمثال فوجب ان تمتنع رؤيته)[١] .

واما ادلتهم النقلية فمنها :

قوله تعالى : (لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ)[٢] .

ووجه الدلالة كما يقول القاضى عبدالجبار :

(هو ماقد ثبت من ان الادراك اذا قرن بالبصر لايحتمل الا الرؤية وثبت انه تعالى نفى عن نفسه ادراك البصر ونجد فى ذلك تمدحا راجعا الى ذاته ، وماكان من نفيه تمدحا راجعا الى ذاته كان اثباته نقصا والنقائص غير جائزة على الله تعالى فى حال من الاحوال)[٣] .

ومنها قوله تعالى : (رَبِّ أَرِنِى أَنظُرْ إِلَيْكَ)[٤] وهذه الاية حجة من دلالتين :

---

(١) الاربعين فى اصول الدين ـ للرازى (ص ٢١٣) .

(٢) الانعام : ١٠٣

(٣) شرح الاصول الخمسة (ص ٢٣٣) .

(٤) الاعراف : ١٤٣

(احدهما : هو ان الله تعالى قال مجيبا لسؤاله " رب ارني انظر اليك" قال لن تراني. ولن موضوعة للتأبيد فقد نفى ان يكون مرئيا البتة، وهذا يدل على استحالة الرؤية عليه . . .

الوجه الثاني من الاستدلال بهذه الاية هو انه تعالى قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني . . علق الرؤية باستقرار الجبل، فلايخلو اما ان يكون علقها باستقراره بعد تحركه او علقها به حال تحركه . لا يجوز ان تكون الرؤية علقها باستقرار الجبل لان الجبل قد استقر، ولم ير موسى ربه فيجب ان يكون قد علق ذلك باستقرار الجبل بحال تحركه دالا بذلك على ان الرؤية مستحيلة كاستحالة استقرار الجبل حال تركه، ويكون هذا بمنزلة قوله تعالى : (وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ)[1] [2].

هذه خلاصة موجزة لما ذهب اليه المعتزلة في استحالة رؤيته تعالى فياترى ماهو موقف ابن القيم من ادلة المعتزلة وهو الذى يرى ان المؤمنين يرون ربهم تبارك وتعالى بابصارهم عيانا يوم القيامة مع عدم الاحاطة به[3].

---

(١) الاعراف : ٤٠

(٢) شرح الاصول الخمسة (ص ٢٦٤ - ٢٦٥) .

(٣) انظر: حادى الارواح (ص ٢٠٩) .

نقده لادلة المعتزلة :

يرى ابن القيم ان الرؤية امر وجودى تتعلق بالموجود دون المعدوم وماكان اكمل وجودا فهو احق ان يرى دون غيره ، ولما كان الله تعالى اكمل من كل موجود كان احق بذلك عن كل ماسواه وانما تعذرت رؤيته في الدنيا لضعف القوة الباصرة وعجزها عند النظر اليه ، فاذا كان الرائى في دار البقاء كانت قوة الباصرة في غاية القوة لانها دائمة فتقوى على رؤيته تعالى .

وليس استحالة الرؤية لانطباع صورة المرئى كما تزعم ذلك المعتزلة .

واذا ما اطلقت الرؤية فالمراد بها ان يكون المرئى مقابلا للرائى مواجها له بائنا عنه ، واذا كان ذلك كذلك لزم ضرورة ان يكون مرئيا له من فوقه او من تحته او من يمينه .... الخ

وقد دل النقل الصريح على انه انما يرونه سبحانه من فوقهم حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (بينا اهل الجنة في نعيمهم اذ سطع لهم نور فرفعوا رؤوسهم فاذا الجبار جل جلاله قد اشرف عليهم من فوقهم وقال : يا اهل الجنة سلام عليكم ـ ثم قرأ : (سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ)[1] ثم يتوارى عنهم وتبقى رحمته وبركته عليهم في ديارهم)[2] .

---

(١) يس : ٥٨

(٢) اخرجه ابن ماجه فى سننه (١ : ٦٥- ٦٦) فى المقدمة . باب فيما انكرته الجهمية . الحديث رقم ١٨٤ من حديث جابر بن عبدالله رضى الله عنه .

وبهذا يبطل قول من قال من متأخرى الاشاعرة الذين اثبتوا الرؤية ونفوا الجهة .

والذى نراه : ان المعتزلة فى قولها بنفى الرؤية وجعلها ان ذلك يقتضى انطباع صورة المرئى ولونه فى العين قول باطل عند التحقيق لان ذلك قياس الخالق على المخلوق ، فالله تعالى لاتشبه ذاته وصفاته ذات وصفات غيره من المخلوقات . (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) .

واما الذين نفوا الجهة واثبتوا الرؤية فقد نفوا اهم لوازم الرؤية التى لاتتحقق الا بها والا وقعت الرؤية على معدوم ، ولما كانت ذاته تعالى واجبة الوجود كانت رؤيته فى جهة على مايليق بذاته كما دل على ذلك النقل .

واما عن الايات التى استدل بها المعتزلة فقد ذهب ابن القيم الى مخالفة المعتزلة فى تفسيرها بل رأى انها حجة عليهم .

فاما عن الاية الاولى وهى قوله : (لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) فيرى انها دليل على اثبات الرؤية ونفى الادراك ، فالله يرى ولا يدرك وهذا القول بعكس ماذهبت اليه المعتزلة فى استدلالها بالاية على نفى الرؤية .

يقول ابن القيم فى بيان دلالة هذه الاية على اثبات الرؤية وهو ماذهب اليه شيخه ابن تيمية .

(والاستدلال بهذه الاية على جواز الرؤية اعجب فانها من ادلة النفاة ، وقد قرر شيخنا وجه الاستدلال بها احسن تقرير والطفه وقال

انا التزم انه لايحتج مبطل بآية او حديث صحيح على باطله الا في ذلك الدليل مايدل على نقيض قوله فمنها هذه الاية، وهي على جواز الرؤية ادل منها على امتناعها فان الله سبحانه وتعالى، انما ذكرها في سياق التمدح، ومعلوم ان المدح انما يكون بالصفات الثبوتية، واما العدم المحض فليس بكمال، ولايمدح به، وانما يمدح الرب تبارك وتعالى بالعدم اذا تضمن امرا وجوديا كتمدحه بنفي السنة والنوم المتضمن كمال القيومية ونفي الموت المتضمن كمال الحياة ... فلو كان المراد بقوله (لاتدركه الابصار) انه لايرى بحال لم يكن في ذلك مدح ولاكمال لمشاركة المعدوم له في ذلك، فان العدم الصرف لايرى، ولاتدركه الابصار والرب جل جلاله يتعالى ان يمدح بما يشاركه فيه العدم المحض فاذا المعنى انه يرى ولايدرك ولايحاط به كما كان المعنى في قوله: (وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ)[1] انه يعلم كل شيء، وفي قوله: (وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ)[2] انه كامل القدرة وفي قوله: (وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا)[3] انه كامل العدل، وفي قوله: (لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ)[4] انه كامل القيومية، فقوله: (لاتدركه الابصار) يدل على غاية عظيمة وانه اكبر من كل شيء وانه لعظمته لايدرك بحيث يحاط به، فان الادراك هو الاحاطة بالشيء، وهو قدر زائد على الرؤية كما قال تعالى: (فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرَكُونَ قَالَ كَلَّا)[5] فلم ينف موسى عليه السلام الرؤية، ولم

---

(١) يونس : ٦١
(٢) ق : ٣٨
(٣) الكهف : ٤٩
(٤) البقرة : ٢٥٥
(٥) الشعراء : ٦١

يريدوا بقولهم (انا لمدركون) انا لمرئيون ، فان موسى عليه السلام نفى ادراكهم اياهم بقوله : (وَلَقَدْ أَوحَينَا إِلَى مُوسَى أَن أَسرِ بِعِبَادِى فَاضرِب لَهُم طَرِيقًا فِى البَحرِ يَبَسًا لَّا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخشَى)[1] .

فالرؤية والادراك كل منهما يوجد مع الاخر وبدونه ، فالرب تعالى يرى ولا يدرك كما يعلم ولا يحاط به ، وهذا هو الذى فهمه الصحابة والائمة من بعدهم من الاية .

قال ابن عباس رضى الله عنهما : (لا تدركه الابصار) لا تحيط به الابصار وقال قتادة : هو اعظم من ان تدركه الابصار ، وقال ابن عطية ينظرون الى الله ولا تحيط ابصارهم به من عظمته وبصره يحيط بهم فذلك قول الله تعالى : (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار) فالمؤمنون يرون ربهم تبارك وتعالى بابصارهم عيانا ، ولا تدركه ابصارهم بمعنى انها لا تحيط به اذ كان غير جائز ان يوصف الله عز وجل بان شيئا يحيط به وهو بكل شىء عليم)[2] .

وهذا دليل واضح على انه لو لم يكن تعالى جائز الرؤية لما حصل له هذا التمدح ـ لان المعدوم لما كان لا يرى فلا مدح له فى ذلك ، وهذا بخلاف ماكان جائز الرؤية ، وحجب ابصار الخلائق بقدرته عن رؤيته ففى هذا من المدح مافيه .

---

(١) طه : ٧٧

(٢) حادى الارواح (ص٢٠٨ - ٢٠٩) .

وايضا مما سبق نستنتج ان المنفى هو ادراك البصر بمعنى الاحاطة به مما يوحى بان الرؤية من غير احاطة غير ممتنعة .

يقول الامام الرازى مبينا ان هذه الاية تفيد جواز الرؤية ولهذا السبب حصل المدح .

(لو لم يكن تعالى جائز الرؤية لما حصل التمدح بقوله (لا تدركه الابصار) الا ترى ان المعدوم لا تصح رؤيته والعلم والقدرة والارادة والروائح والطعوم لا يصح رؤية شيء منها ، ولا مدح لشيء منها فى كونها بحيث لا تصح رؤيتها ، فثبت ان قوله (لا تدركه الابصار) يفيد المدح ، وثبت ان ذلك انما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية وهذا يدل على انه قوله تعالى (لا تدركه الابصار) يفيد كونه تعالى جائز الرؤية ، وتمام التحقيق فيه ان الشيء اذا كان فى نفسه بحيث تمتنع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشيء - اما اذا كان فى نفسه جائز الرؤية ثم انه قدر على حجب الابصار عن رؤيته وعن ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة فثبت ان هذه الاية دالة على انه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته) .(١)

واما عن الاية الثانية التى استدل بها المعتزلة فى نفى الرؤية وهى قوله تعالى : (رب ارنى انظر اليك قال لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) .

فيرى ابن القيم ان المراد من هذه الاية نفى رؤية الله سبحانه

---

(١) تفسير الفخر الرازى (١٣ : ١٢٥) .

وتعالى فى الدنيا فقط، وذلك لضعف القوة الباصرة وعجزها عن رؤيتـــه ولكن لما كانت الاخرة هى دار البقاء، والقرار فتقوى الباصرة على رؤيتـه تعالى . فهو هنا يخالف المعتزلة فيما زعموه من القول باستحالــــة الرؤيــة .

ويرى فى بيان الاستدلال بهذه الاية من وجوه عديدة :

احدها : انه لا يظن بكليم الرحمن ورسوله الكريم عليه الســلام ان يسأل ربه مالا يجوز عليه لان ذلك عبثا وسفه يتنزه عنه العقلاء فكيـف بنبى من الانبياء وعليه فسؤاله دليل على الجواز .

ثانيها : ان الله سبحانه لم ينكر عليه سؤاله، ولو كان محـــالا لانكره عليه، ولهذا لما سأل ابراهيم عليه السلام ربه تبارك وتعالــى ان يريه كيف يحيى الموتى لم ينكر عليه .

ثالثها : انه اجابه بقوله : (لن ترانى) ولم يقل : لا ترانى . ولانى لست بمرئى، ولا تجوز رؤيتى، وهذا يدل على انه سبحانه وتعالى يـرى ولكن موسى لا تحتمل قواه رؤيته فى هذه الدار لضعف قوة البشر فيها عـن رؤيته تعالى .

رابعها : ان الله سبحانه وتعالى علق رؤيته على امر جائز والتعليق بالممكن يدل على امكانه، ولو كانت الرؤية مستحيلة فى ذاتها لم يعلقهـا بالممكن فى ذاته، وهو استقرار الجبـــل .

خامسها : قوله سبحانه وتعالى : (فلما تجلى ربه للجبل جعلـه دكا) وهذا من ابين الادلة على جواز رؤيته تبارك وتعالى، فانــه

ان جاز ان يتجلى للجبل الذى هو جماد لا ثواب له ولا عقاب فكيف يمتنع أن يتجلى لانبيائه ورسله واوليائه فى دار كرامته ويريهم نفسه .

سادسها : ان من جاز عليه التكلم والتكليم، وان يسمع مخاطبه كلامه معه بغير واسطة فرؤيته اولى بالجواز، ولهذا لا يتم انكار الرؤية الا بانكار التكليم .

واما قوله تعالى : (لن ترانى) فانما يدل على النفى فى المستقبل ولا يدل على دوام النفى الدائم المستمر فى المستقبل الا اذا وجد مايفيد ذلك حتى ولو اقترنت بالتأبيد مع انها فى هذه الاية لم تقيد ذلك. قال تعالى (ولن يتمنوه ابدا) فلو كانت (لن) هنا تفيد تأبيد النفى فما فائدة كلمة (ابدا) التى تدل على التأبيد ثم مع تقييدها بالتأبيد هنا لم تدل عليه . قال تعالى : (ونادوا يامالك ليقض علينا ربك) فكيف اذا اطلقت[1] .

وماذهب اليه ابن القيم فى استدلاله بهذه الايات على جواز رؤيته تعالى هو مذهب اهل السنة جميعاً[2] .

---

(١) انظر: حادى الارواح (ص ٢٠٣ - ٢٠٤) .

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية (١ : ٣٥٧) ومابعدها ، كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ١٦٧) ومابعدها ، وانظر: شرح المواقف (١ : ١٨٨ - ١٨٩) ، نهاية الاقدام (ص ٣٧٧) ، شرح المقاصد (٢ : ٨٢) ، الانصاف (ص ١٧٩) ، المسامرة بشرح المسايرة (ص ٣٩) ، كتاب البداية من الكفاية فى الهداية فى اصول الدين (ص ٧٤) .

اتخاذه منهج القرآن والسنة في اثبات وقوع الرؤية :

اتخذ ابن القيم طريق القرآن والسنة فى اثبات الرؤية ووقوعها فى الاخرة للمؤمنين فاستدل على ذلك بآيات من القرآن الكريم وبعضا من الاحاديث النبوية .

فمن الايات قوله تعالى : (وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)[1] .

فالحسنى الجنة والزيادة النظر الى وجهه الكريم، كذلك فسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى انزل عليه القرآن فالصحابة من بعده كما روى مسلم فى صحيحه من حديث حماد بن سلمة عن ثابت عن عبد الرحمن بن ابى ليلى عن صهيب قال : قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم (للذين احسنوا الحسنى وزيادة) قال اذا دخل اهل الجنة الجنة، واهل النار النار نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا ويريد ان ينجزكموه فيقولون ماهو ؟الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويزحزحنا عن النار .. فيكشف الحجاب فينظرون الله فما اعطاهم شيئا احب اليهم من النظر اليه[2] وهى الزيادة) .

---

(١) يونس : ٢٦

(٢) اخرجه مسلم فى صحيحه (١ : ١٦٣) فى الايمان باب اثبات رؤية المؤمنين فى الاخرة ربهم سبحانه وتعالى. الحديث رقم ٢٩٧ (١٨١) من حديث صهيب رضى الله عنه .
واخرجه الامام احمد فى مسنده (٤ : ٣٣٢) من حديث صهيب رضى الله عنه .

وقال الحسن بن عرفة حدثنا مسلم بن سالم البلخى عن نوح بن ابى مريم عن ثابت عن انس قال :سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الاية (للذين احسنوا الحسنى وزيادة) قال : للذين احسنوا العمل فى الدنيا ـ الحسنى وهى الجنة والزيادة وهى النظر الى وجه الله)[1].

وبقوله تعالى : (كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ)[2].

ووجه الاستدلال بها انه سبحانه وتعالى جعل من اعظم عقوبة الكفار كونهم محجوبين عن رؤيته ، واستماع كلامه فلو لم يره المؤمنون ، ولم يسمعوا كلامه كانوا ايضا محجوبين عنه .

تواتر الاحاديث الدالة على الرؤية :

يرى ان الاحاديث التى جاءت فى الرؤية متواترة رواها جمع من الصحابة وفى هذا يقول :

(واما الاحاديث عن النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه الدالة على الرؤية فمتواترة رواها عنه ابو بكر الصديق ، وابو هريرة وابو سعيد الخدرى وجرير بن عبدالله البجلى ، وصهيب بن سنان الرومى ، وعبدالله بن مسعود الهذلى ، وعلى بن ابى طالب وابو موسى الاشعرى ، وعدى بن حاتم الطائى ، وانس بن مالك الانصارى ، وبريده بن الخصيب الاسلمى

---

(١) حادى الارواح (ص ٢٠٥) .

(٢) المطففين : ١٥

وابو رزين العقيلي ، وجابر بن عبدالله الانصارى ، وابو امامة الباهلي وزيد بن ثابت، وعمار بن ياسر، وعائشة ام المؤمنين ، وعبدالله بن عمر وعماره بن رويبه ، وسلمان الفارسي ، وحذيفة بن اليمان ، وعبدالله بن عباس، وعبدالله بن عمر بن العاص وحديثه موقوف، وابى بن كعب وكعب بن عجرة ، وفضالة بن عبيد وحديثه موقوف، ... الى ان قال فهاك سياق احاديثهم من الصحاح والمسانيد والسنن وتلقها بالقبول والتسليم، وانشراح الصدر لا بالتحريف والتبديل وضيق العطن ولا تكذب بها فمن كذب بها لم يكن الى وجه ربه من الناظرين ، وكان عنه يوم القيامة من المحجوبين)[1] .

فمن هذه الاحاديث :

روى بسنده عن جرير بن عبدالله قال : كنا جلوسا مع النبى صلى الله عليه وسلم فنظر الى القمر ليلة اربع عشرة فقال : انكم سترون ربكم عيانا كما ترون هذا لا تضامون فى رؤيته فان استطعتم ان لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فافعلوا ، ثم قرأ قوله (فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب)[2] .

---

(١) حادى الارواح (ص ٢١١) .

(٢) اخرجه مسلم فى صحيحه (١ : ٤٣٩) فى المساجد ومواضع الصلاة باب فضل صلاة الصبح والعصر والمحافظة عليهما . الحديث رقم ٢١١ (٦٣٣) من حديث جرير بن عبدالله رضى الله عنه .
وصحيح البخارى (٤ : ٢٠٠) .

وروى بسنده عن ابى هريرة رضى الله عنه قال : ان اناسا قالوا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل تضامون فى رؤية القمر ليلة البدر؟ قالوا : لا يارسول الله قال : هل تضامون فى رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا : لا . قال فانكم ترونه كذلك ، يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر ، ويتبع من كان يتبع الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الامة فيها منا فقوها فيأتيهم الله تعالى فى صورة غير صورته التى يعرفون فيقول : انا ربكم فيقولون : نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله عز وجل فى صورته التى يعرفون فيقول : انا ربكم فيقولون انت ربنا فيتبعونه ، ويضرب الصراط بين ظهرانى جهنم فاكون انا وامتى اول من يجيز ولا يتكلم يومئذ الا الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم .....[1] ثم ذكر الحديث الى آخره[2] .

وعلى الرغم من ان ابن القيم قد ذكر احاديث كثيرة فى هذا الشأن الا ان هذه كنماذج تفي بالغرض المطلوب .

---

(١) اخرجه مسلم فى صحيحه (١ : ١٦٣ - ١٦٤) فى الايمان . باب معرفة طريق الرؤية ، الحديث رقم ٢٩٩ (١٨٢) وهو من حديث ابى هريرة .

(٢) حادى الارواح (ص٢١٣) ومابعدها .

ويقول الامام الدارمي فيما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من احاديث صحيحة في اثبات رؤية المؤمنين لربهم : (فهذه الاحاديث كلها ، واكثر منها قد رويت في الرؤية على تصديقها والايمان بها ادركنا اهل الفقه والبصر من مشايخنا ، ولم يزل المسلمون قديما وحديثا يروونها ويؤمنون بها لا يستنكرونها ولا ينكرونها ومن انكرها من اهل الزيغ نسبوه الى الضلال بل كان من اكبر رجائهم ، واجزل ثواب الله في انفسهم النظر الى وجه خالقهم حتى مايعدلون به شيئا من نعيم الجنة)[١] .

واما استشهاده بما رواه من آثار عن بعض الصحابة والتابعين من اثبات وقوع الرؤية فكثيرة منها :

(أ) روى عن ابى بكر الصديق عندما سئل عن تفسير (الزيادة) في قوله تعالى (للذين احسنوا الحسنى وزيادة) قال : النظر الى وجه الله تبارك وتعالى .

(ب) وروى ايضا عن حذيفة بن اليمان رضى الله عنه انه قال : في معنى (الزيادة) في الاية النظر الى وجه الله تبارك وتعالى[٢] .

(جـ) وروى عن سعيد بن المسيب وعبد الرحمن بن ابى ليلى وعكرمة ومجاهد وقتادة والسدى والضحاك وغيرهم من التابعين ان معنى

---

(١) الرد على الجهمية (ص ٥٣ - ٥٤) .

(٢) انظر : حادى الارواح (ص ٢٣٨) .

الزيادة فى الاية : النظر الى وجه الله[1] .

تعقيب على المنكرين للرؤية :

نقول لهم ملخص رأيكم انكم تنفون الرؤية لانها تستتبع نقصا ينسب لله سبحانه وتعالى .

ونقول لهم ردا على هذا الله سبحانه وتعالى هو اعلم بما يليق به ورسوله صلى الله عليه وسلم اعلم منا بما يليق بالله سبحانه وتعالى فهل يصح ان يخبرنا الله بانه يرى، ويخبرنا الرسول صلى الله عليه وسلم بان المؤمنين يرون ربهم، ثم نأتى نحن بعقولنا القاصرة لنؤول كل هذه النصوص معتمدين على ان عقولنا القاصرة هذه افادتنا بان الرؤية تستتبع نقصا لله .

اعتقد ان النافين للرؤية لم يخطئوا من حيث الشرع فقط بل من حيث العقل ايضا .

واذا يتبين لنا ان ما استدل به ابن القيم على اثبات وقوع الرؤية من ادلة عقلية وسمعية يكفى فى رد شبه المنكرين ، وبيان العقيدة التى هى الحق فى هذا الموضوع .

---

(١) المرجع السابق (ص ٢٤٠) ، وللمزيد انظر : احكام القرآن للقرطبى (٨ : ٣٣٠ - ٣٣١) ، كتاب السنة للامام احمد (١ : ٥١ ، ٥٢) ، التمهيد لابن عبد البر (٧ : ١٥٧) ، تفسير القرآن العظيم - لابن كثير (٣ : ٤٩٧) .

اسماء الله تعالى :

واستكمالا للفائدة نرى أن نخص بشيء من المذكر أسماء الله تعالى ذلك أن اسماءه تعالى كصفاته فقد سمى نفسه بأسماء حيث قال : " وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الحُسنَى فَادعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلحِدُونَ فِي أَسمَائِهِ "(١).

وقد ورد عنه عليه الصلاة والسلام قوله : ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها دخل الجنة.(٢)

فذهب بعض العلماء الى حصر اسمائه تعالى كما ورد النص فقط .(٣)

وذهب البعض الآخر الى أنه يجوز اطلاق كل اسم ثبت له معناه في اللغة،ودل العقل،والتوقيف عليه،وذلك اذا كان في الاخبار عنه أما في الدعاء فلا يدعى الا بالاسماء الحسنى .(٤)

ناقش ابن القيم هذه المسألة فأثبت لله الاسماء الحسنى التي وصف بها الله نفسه ، ولكن يرى أن هذه الاسماء الحسنى غير واقعة تحت حصر ولا عدد انطلاقا من فهمه لمعنى الاحاديث الواردة في اثبات الاسماء،فيستدل على ماذهب اليه بقوله :

((ان الاسماء الحسنى لاتدخل تحت حصر،ولا تحد بعدد، فان لله تعالى أسماء،وصفات استأثر بها في علم الغيب عنده لايعلمها ملك مقرب

---

(١) الاعراف : آية : ١٨٠ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه : ٢ / ٨٣ .

(٣) انظر:المحلى : ١ / ٣٦ ، ٣٧ .

(٤) انظر: مجموع الفتاوى : ٦ / ١٤٢ ، ١٤٣ والمعتمد في اصول الدين لابي يعلى ص ٦٢ . وانظر: تفسيراسماء الله الحسنى ص ٢٣ .

ولا نبى مرسل كما فى الحديث الصحيح عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ما أصاب مسلما قط هم ولا حزن فقال : اللهم انى عبدك وابن عبدك وابن امتك ناصيتى بيدك ، ماضى فى حكمك ،عدل فى قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبى ، وجلاء حزنى ، وذهاب همى وغمى الا أذهب الله عنه همه ، وأبدله مكان همه فرحا ، قالوا يا رسول الله ألا نتعلم هذه الكلمات ؟ قال بلى ينبغى لمن سمعهن أن يتعلمهن"(1)

فجعل اسماءه ثلاثة اقسام : قسم سمى به نفسه فأظهره لمن شاء من ملائكته أو غيرهم ولم ينزل به كتابه ،وقسم أنزل به كتابه فتعرف به الى عباده ، وقسم استأثر به فى علم الغيب فلم يطلع عليه أحد من خلقه ولهذا قال " استأثرت به " أى انفردت بعلمه وليس المراد انفراده بالتسمى به لأن هذا الانفراد ثابت فى الاسماء التى انزل بها كتابه؛ ومن هذا قول النبى صلى الله عليه فى حديث الشفاعة فيفتح على من محامده بما لا أحسنه الآن " . وتلك المحامد هى تفى باسمائه وصفاته ، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم " لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك " .

وأما عن قوله : ان لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة " فالكلام جملة واحدة ، وقوله : من أحصاها دخل الجنة : صفة لاخبر مستقبل والمعنى له أسماء متعددة من شأنها أن من أحصاها

---

(1) مسند الامام أحمد : ١/ ٣٩١ وابن حبان فى صحيحه رقم ٢٣٧٢ ومجمع الزوائد : ١٠/ ١٣٦ .

دخل الجنة ، وهذا لاينفى أن يكون له اسماء غيرها وهذا كما تقول لفلان مائة مملوك قد أعدهم للجهاد فلا ينفى هذا أن يكون له مماليك سواهم معدون لغير الجهاد وهذا لا خلاف بين العلماء فيه ".(١)

وبعد ذلك يوضح مراتب احصاء اسمائه التي من أحصاها دخل الجنة فيقول : (وهذا هو قطب السعادة والفلاح) .

المرتبة الأولى : احصاء ألفاظها وعددها .

المرتبة الثانية : فهم معانيها ومدلولها .

المرتبة الثالثة : دعاؤه بها كما قال تعالى " ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها " وهو مرتبتان . احداهما دعاء ثناء وعبادة والثانى دعاء طلب ومسئلة فلا يثنى عليه الا باسمائه الحسنى وصفاته العلى ، وكذلك لايسئل الا بها فلا يقال ياموجود أو ياشيء أو ياذات اغفر لى وارحمنى بل يسئل فى كل مطلوب باسم ويكون مقتضيا لذلك المطلوب فيكون السائل متوسلا اليه بذلك الاسم ، ومن تأمل أدعية الرسل ولاسيما خاتمهم وامامهم وجدها مطابقة لهذا ".(٢)

---

(١) بدائع الفوائد : ١/١٦٦ - ١٦٧.

(٢) السابق ص ١٦٤.

تنبيـــــه :

في مسألة الاسماء والصفات .

ابن القيم يأتينا بضوابط لفهم الأمر في مسألة الاسماء والصفـــات فــــيرى .

أولا : ان مايدخل في الاخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في بـــاب اسمائه وصفاته ، كالشيء والموجود والقائم بنفسه فانه يخبر به عنه ولا يدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العليا .

ثانيا : ان الصفة اذا كانت منقسمة الى كمال ونقص لم تدخل بمطلقهـــا في أسمائه بل يطلق عليه منها كمالها ، وهذا كالمريد والفاعـل والصانع فان هذه الالفاظ لا تدخل في اسمائه ، ولهذا غلـــط من سماه بالصانع عند الاطلاق بل هو الفعال لما يريد فان الارادة والفعل والصنع منقسمة ، ولهذا انما أطلق على نفسه من ذلـــك أكمله فعلا وخبرا .

ثالثا : أنه لايلزم من الاخبار عنه بالفعل مقيدا أن يشتق له منه اســم مطلق كما غلط فيه بعض المتأخرين ، فجعل من اسمائه الحسنى المضل الفاتن الماكر تعالى الله عن قوله ، فان هذه الأسمـــاء لم يطلق عليه سبحانه منها الا أفعال مخصوصة معينة فلا يجــوز أن يسمى باسمائها المطلقة .

رابعا : ان اسماءه الحسنى هي أعلام وأوصاف ، والوصف بها لا ينافـــي العلمية بخلاف أوصاف العباد فانها تنافي علميتهم لأن أوصافهم مشتركة فنفاتها العلمية المختصة بخلاف أوصافه تعالى .

خامسا : ان مايطلق عليه في باب الاسماء والصفات توقيفي ، ومايطلق عليه من الاخبار لايجب أن يكون توقيفيا كالقديم والشيء والموجود والقائم بنفسه .

سادسا : ان الاسم اذا أطلق عليه جاز أن يشتق منه المصدر والفعل فيخبر به عنه فعلا ومصدرا نحو السميع البصير القدير يطلق عليه منه السمع والبصر والقدرة ، ويخبر عنه بالافعال من ذلك نحو (قد سمع الله) هذا ان كان الفعل متعديا ، فان كان لازما لم يخبر عنه به نحو الحي بل يطلق عليه الاسم والمصدر دون الفعل فلا يقال حيي .

سابعا : ان أفعال الرب تبارك وتعالى صادرة عن اسمائه وصفاته ، وأسماء المخلوقين صادرة عن فعالهم ، فالرب تبارك وتعالى فعاله عن كماله ، والمخلوق كماله عن فعاله ، فاشتقت له الأسماء بعد أن كمل بالفعل ، فالرب لم يزل كاملا فحصلت أفعاله عن كماله لأنه كامل بذاته وصفاته ، فأفعاله صادرة عن كماله كمل ففعل ، والمخلوق فعل فكمل الكمال اللائق به "(١) .

---

(١) بدائع الفوائد : ١٦١/١-١٦٣ ومن أراد مزيد بيان فليراجع المرجع السابق من ص ١٦١ - ١٧٠ فقد أتى بضوابط في غاية الدقة والأهمية .

"" العلاقة بين أسماء الله وصفاتـه ""

من كمال التوحيد الذى لابد منه معرفةكمال الله عز وجل بأسمائه وصفاته ، فأى ذات تخلو من ذلك فهى ناقصة ، فذات الله سبحانه وتعالى كمالها بالأسماء الحسنى والصفات العليا ، وهذا جزء من عقيدة المسلم غير أننا نجد أن هناك من نفى عن هذه الذات المقدسة حقيقة الأسماء والصفات ، فمن هؤلاء النافين الجهمية الذين يرون أن اثبات ذلك يؤدى الى تشبيه الله بخلقه .

يقول الرازى فى بيان ذلك : (اعلم أن من الناس من نفى ثبوت الأسماء لله تعالى وسلم ثبوت الصفات ، ومنهم من عكس سلم ثبوت الاسماء وأنكر ثبوت الصفات ، ومنهم من اعترف بالاسماء والصفات لله تعالى) .(١)

فالجهمية انكرت ثبوت الأسماء والصفات لله تعالى ، ونفوا كل اسم عنه يجوز اطلاقه على المخلوق كموجود وحى وعالم ومريد ، واثبتوا له تعالى اسماء تختص به وحده دون غيره كالقادر والموجد والفاعل والخالق والمحى والمميت .(٢) ويرون ان اطلاق هذه الاسماء عليه تعالى انما هو على سبيل المجاز لاعلى الحقيقة .

وهذا بالطبع يعنى أنها أسماء محضة فارغة من المعانى وليس لها حقـائق .

يقول ابن القيم : (وان قلتم الكل مجاز لم تمكنوا بعد ذلك من اثبات حقيقة الله البته لا فى أسمائه ولا فى الاخبار عنه بأفعاله وصفاته) .(٣)

---

(١) شرح اسماء الله الحسنى . ص ٢٩ .

(٢) انظر : الفرق بين الفرق ص ٢١٢ .

(٣) مختصر الصواعق المرسلة : ٢ / ١١٣ وانظر الرسالة التدمرية ص ٦٣ .

فابن القيم يرى أن مقالةالجهمية فى هذا تلقوها (من عباد الاصنام المشركين بالله ـ حيث قالوا : يدعو محمد الى اله واحد ثم يقول يا الله ، ياسميع ، يابصير ـ فيدعو آلهه متعددة فانزل الله ـ (قُلِ ادعُو اللَّهَ أَو ادعُو الرَّحمَنَ أَيًّا مَّا تَدعُوا فَلَهُ الأَسمَاءُ الحُسنَى)(١) فأى اسم دعوتموه به فانما دعوتم المسمى بذلك الاسم ، فأخبر سبحانه أنه اله واحد وان تعددت أسماؤه الحسنى المشتقة من صفاته ، ولهذا كانت حسنى والا لو كانت اسماء محضة فارغة من المعانى ليس لها حقائق لم تكن حسنى ولكانت أسماء الموصوفين بالصفات والأفعال أحسن منها فدلت الآية على توحيد الذات وكثرت النعوت والصفات)(٢) .

بل نرى أن ابن القيم يتخذ من دلالة الاسماء على الصفات ردا على مازعمته الجهمية من أن اسماءه لا تدل على معنى ويرى أن هذه الدلالة تقوم على أصلين :

أحدهما : ان اسماء الرب تبارك وتعالى دالة على صفات كماله فهى مشتقة من الصفات ، فهى أسماء وهى أوصاف اذ لو كانت ألفاظا لا معانى فيها لم تكن حسنى ، ولا كانت دالة على مدح ولا كمال ولساغ وقوع اسماء الانتقام والغضب فى مقام الرحمة والاحسان وبالعكس فيقال : اللهم انى ظلمت نفسى فاغفر لى انك أنت المنتقم ، واللهم أعطنى فانك انت الضار النافع وهكذا .

فان نفى معانى أسمائه الحسنى من أعظم الالحاد فيها قال تعالى :

---

(١) الاسراء : آية : ١١٠ .

(٢) مختصر الصواعق المرسلة : ٢ / ١٧٤ .

(وَذَرُوا الَّذِينَ يُلحِدُونَ فِى أَسمَائِهِ سَيُجزَونَ مَاكَانُوا يَعمَلُونَ) . (١)

وكذلك لو كانت لا تدل على معان وأوصاف لم يجز أن يخبر عنها بمصادرها ويوصف بها لكن الله أخبر عن نفسه بمصادرها وأثبتها لنفسه ، وأثبتها له رسوله . كقوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو القُوَّةِ المَتِينُ) (٢) . وهذا دليل واضح أن " القوى " من أسمائه ومعناه الموصوف بالقوة . وهكذا .

وفى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم : " ان الله لا ينام ولا ينبغى له أن ينام يخفض القسط ويرفعه ، يرفع اليه عمل الليل قبل النهار وعمل النهار قبل الليل ، حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه " (٣) فأثبت المصدر الذى اشتق منه اسمه " البصير " وغير ذلك كثير .

وأيضا لو لم تكن اسماؤه مشتملة على معان وصفات لم يسغ أن يخبر عنه بأفعالها . فلا يقال : يسمع ويرى ، ويعلم ويقدر ويريد ، فان ثبوت أحكام الصفات فرع ثبوتها ، فاذا انتفى أصل الصفة استحال ثبوت حكمها .

وأيضا فلو لم تكن اسماؤه ذوات معان وأوصاف لكانت جامدة كالأعلام المحضة التى لم توضع لمسماها باعتبار معنى قام به ، فان من جعل معنى اسم " القدير " هو معنى اسم " السميع البصير " ومعنى اسم " التواب " هو معنى اسم " المنتقم " ومعنى اسم " المعطى " هو

---

(١) الاعراف : آية ١٨٠ .

(٢) الذاريات : آية ٥٨ .

(٣) وقد سبق تخريجه فى ص : ٢٨٥ .

معنى اسم " المانع " فقد كابر العقل واللغة والفطرة .

فنفي معاني اسمائه من أعظم الالحاد[1] فيها .

الثاني : ان الاسم من أسمائه تبارك وتعالى كما يدل على الذات والصفة التي اشتق منها بالمطابقة فانه يدل على دلالتين أخريين بالتضمن واللزوم فيدل على الصفة بمفردها بالتضمن وكذلك على الذات المجردة عن

---

(١) والالحاد في اسمائه هو العدول بها وبحقائقها ومعانيها عن الحق الثابت لها وهو مأخوذ من الميل كما يدل عليه مادته لحد فمنه اللحد وهو الشق في جانب القبر الذي قد مال عن الوسط . ومنه الملحد في الدين المائل عن الحق الى الباطل ....
اذا عرف هذا فالالحاد في اسمائه تعالى أنواع :
أحدها : أن يسمى الاصنام بها كتسميتهم اللات من الله والعزى من العزيز، وتسميتهم الصنم الها وهذا الحاد حقيقة فانهم عدلوا بأسمائه الى أوثانهم وألهتهم الباطلة .
الثاني : تسميته بما لا يليق بجلالة كتسمية النصارى له آبا وتسمية الفلاسفة له موجبا بالذات أوعله فاعلة بالطبع ونحو ذلك .
وثالثها : وصفه بما يتعالى عنه ويتقدس من النقائص كقول أخبث اليهود أنه فقير.......
ورابعا : تعطيل الاسماء عن معانيها وجحد حقائقها كقول من يقول من الجهمية واتباعهم أنها ألفاظ مجردة لا تتضمن صفات ولا معاني فيطلقون عليه اسم السميع والبصير والحي والرحيم والمتكلم والمريد ويقولون لا حياة له ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا أرادة تقوم وهذا من اعظم الالحاد فيها عقلا وشرعا ولغة وفطرة وهو يقابل الحاد المشركين فان أولئك اعطوا اسماءه لآلهتهم وهؤلاء سلبوه صفات كماله وجحدوها وعطلوها فكلاهما ملحد في اسمائه ""
بدائع الفوائد : ١/١٦٩ .

الصفة وعلى الصفة الأخرى بطريق اللزوم .

ومثال ذلك : اسم " السميع " فانه يدل على ذات الرب وسمعه بالمطابقة ، وعلى الذات وحدها ، وعلى السمع وحده ، بالتضمن ويدل على صفة الحياة دلالة التزامية .(١)

وبهذا يدحض ابن القيم كل شبه النافين لهذه القضية بحجج واضحة لا ليس فيها ولا غموض ، وفى نهاية المطاف يقرر مذهب السلف بقوله :

(وأهل السنة يتثبتون الصفات وحقائق الاسماء ، فالأسماء عندهم حقائق وهى متضمنة للصفات)(٢) .

الخلاصة :

نستخلص مما سبق :

أولا : ان تعدد الاسماء لا يدل على تعدد الذات ، فالله عز وجل واحد فى ذاته مع كثرة أسمائه . بل أن من كمال الذات تعدد الاسماء والصفات وبهذا يبطل قول من قال من الجهمية ان تعدد الاسماء والصفات يؤدى الى تعدد الذات .

ثانيا : اسماء الله مشتقة من صفاته ، فمثلا الرحيم مشتق من الرحمة ، وكذلك الشأن فى سائر الاسماء ، فلو كانت اسماء جامدة لكان أسماء غيرها من الذوات المتصفة بذلك أكمل منها ، وهذا باطل

---

(١) راجع : مختصر الصواعق المرسلة : ١٧٤/١ ومدارج السالكين : ٢٨/١ - ٣٠ وشفاء العليل : ص٥٦٦ ، ٥٦٧ والتفسير القيم : ص ٣٠-٣١ .

(٢) مختصر الصواعق المرسلة : ١١٣/٢ وانظر : شرح الأصفهانية ص٧٦ .

ضرورة فبطل ما أدى اليه وهو أنها جامدة وثبت أنها مشتقة وبذلك بطل قول من قال أنها أسماء جامدة غير مشتقة من الصفات .[1]

---

(١) والذى ذهب الى ذلك ابن حزم . راجع الفصل فى الملل والاهواء والنحل : ٢/١١٩ .

" تقريره لمذهب السلف "

فابن القيم يقرر مذهب السلف في اثبات الصفات بطائفة من اقواله منها :

(والعصمة النافعة في هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ، ولا تمثيل ، بل نثبت له الاسماء والصفات ، وتنفي عنه مشابهة المخلوقات ، فيكون اثباتك منزها عن التشبيه ونفيك منزها عن التعطيل .

فمن نفي حقيقة ـ الاستواء ـ فهو معطل ، ومن شبهه باستواء المخلوق على المخلوق فهو ممثل ، ومن قال : استواء ليس كمثلة شيء ، فهو الموحد المنزه ، وهكذا الكلام في السمع والبصر ، والحياة والارادة ، والقدرة واليد والوجه والرضى ، والغضب ، والنزول والضحك وسائر ما وصف به نفسه) .(١)

ويقول في موضع آخر :

(وبرأ الله اتباع رسوله صلى الله عليه وسلم ـ وورثته القائمين بسنته عن ذلك كله فلم يصفوه الا بما وصف به بنفسه ، ولم يجحدوا صفاته ، ولم يشبهوها بصفات خلقه ، ولم يعدلوا بها عما أنزلت عليه لفظا ولا معنى بل اثبتوا له الاسماء والصفات ، ونفوا عنه مشابهة المخلوقات فكان اثباتهم بريا من التشبيه وتنزيههم خليا من التعطيل) .(٢)

---

(١) مدارج السالكين : ٢/ ٨٦ .

(٢) بدائع الفوائد : ١/ ١٧٠ .

وينقل أقوال بعض علماء السلف في اثبات الصفات على الوجه الذي يليق بذاته سبحانه وتعالى فمنها :

قول أبي عمر بن عبد البر [١] امام المغرب : (وأهل السنة مجمعون على الاقرار بالصفات الواردة في القرآن والسنة ، والايمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز الا أنهم لا يكيفون شيئا من ذلك ، ولا يلحدون فيه صفة مخصوصة ، وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة والخوارج فكلهم ينكرها ، ولا يحمل شيئا منها على الحقيقة ، ويزعمون أن من أقر بها مشبها ، وهم عند من أقر بها نافون للمعبود ، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهم أئمة الجماعة) [٢]

فاعتقاد السلف في اسماء الله وصفاته يقوم على شيئين :

الأول : اثبات ما أثبته الله لنفسه من الاسماء والصفات في كتابه وما أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم ، ومن هنا ندرك أن أسماء الله توقيفية .

الثاني : كل من الخالق والمخلوق ان اشتركا في لفظ كلي فلا اشتراك بينهما في كيفية الصفة التي تقوم بكل منهما فللرب منها مايليق بكماله ، وللعبد منها مايليق به ، وذلك كاسم السميع الذي

---

(١) هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي المالكي (ابو عمر) من كبار حفاظ الحديث ، ولد بقرطبة سنة ٣٦٨ وتوفي سنة ٤٦٣ هـ . انظر : ترجمته في : بغية الملتمس : ٤٧٤ وتذكرة الحفاظ ٣ / ١١٢٨ .

(٢) مختصر الصواعق المرسلة : ٢ / ١٣٣ وانظر : العقيدة الحموية الكبرى لابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل والمسائل : ١ / ٤٥٣ .

يلزمه ادراك المسموعات ، والبصير الذى يلزمه روءية المبصرات وسائـــــر الاسماء فان شرط صحة اطلاقها حصول معانيها وحقائقها للموصـــوف بها فما لزم هذه الاسماء لذاتهافاثباته للرب لا محذور فيه بوجه بـــل ثبتت له على وجه لايماثله فيه خلقه ، فيجب افراده تعالى في معانـــي ما ثبت له من الاسماء والصفات بأمور تختلف عن ما تميز بها المخلـــوق عن الخالق فيما له من الاسماء والصفـــات .

الفصل السادس

في

الإيمان

ويحتوى على مباحث :

عند طبع الرسالة يوضع هذا الفصل
كتاب مستقل من فصلين بعنوان
الإيمان وحكم مرتكب الكبيرة
ويكون من آخر الرسالة
[illegible]

"" المبحـــــث الأول ""

"" تعريف الأيمان ""

اختلفت المذاهب في بيان حقيقة الايمان ، وقد ظهر أن أكثـــر الفرق انحرافا عن معانى الحق فيه :

١- الجهمية : الذين قالوا : ان الايمان هو المعرفة بالقلب فقط. وأما ماعدا ذلك من الاقرار باللسان ، وأعمال القلوب، والعمل بالجـــوارح فليس من الايمان .(١)

٢- الكرامية (٢) : الذين قالوا : ان الايمان هو فعل اللسان دون القلـــب .(٣)

٣- جمهور المرجئة (٤) الذين قالوا : ان الايمان : اعتقاد بالقلـــب

---

(١) انظر : الفرق بين الفرق : ص ٢١١ .

(٢) هم اتباع أبي عبد الله محمد بن كرام بن عراق بن خربة السجستانى المتوفى سنة ٢٥٥ هـ وهم يوافقون السلف فى اثبات الصفات، ولكنهم يبالغون فى ذلك الى حد التشبيه والتجسيم ويوافقون المعتزلـــة فى وجوب معرفة الله بالعقل . انظر: ميزان الاعتدال : ٤ / ٢١-٢٢ والفصل لابن حـــزم : ٤ / ٤٥ .

(٣) انظر : مقالات الاسلاميين : ١ / ٢٢٣ .

(٤) هم الذين يؤخرون العمل عن الايمان أى أنهم يجعلون مـــدار الايمان على المعرفة بالله والمحبة له ولا يجعلون الايمان مرتبطـــا بالعمل ، وأكثرهم يقول : ان الايمان لايزيد ولا ينقص ، والبعض يقول : ان أهل القبلة لن يدخلوا النار مهما اقترفوا من المعاصى . انظر : الفرق بين الفرق : ص : ١٢٢-١٢٥ ومقالات الاسلاميـــين ١ / ١٣٢-١٥٤ .

ونطق باللسان فقط.[١]

٤ـ الخوارج [٢] الذين قالوا : الايمان هو الطاعات المفترضةمع تـرك الكبائـــر.[٣]

ويقول ابن القيم فى نص جامع مصورا اختلاف الناس فى حقيقةالايمان.

(وأما الايمان فأكثر الناس ،أوكلهم يدعونه (وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَو حَرَصتَ بِمُؤمِنِينَ. [٤]) وأكثر المؤمنين انما عندهم ايمان مجمل ،أما الايمان المفصل بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم معرفة وعلما واقرارا و محبة ومعرفة بضده وكراهيته، فهذا ايمان خواص الأمة ، وخاصة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهو ايمان الصديق وحزبه.

وكثير من الناس حظهم من الايمان الاقرار بوجود الصانع، وانـه وحده هو الذى خلق السموات والأرض وما بينهما ، وهذا لم يكن يتكـره عباد الاصنام من قريش ونحوهم .

وآخرون الايمان عندهم هو التكلم بالشهادتين ،سواء كان معـه عمل أو لم يكن ، وسواء وافق تصديق القلب أو خالفه .

---

(١) انظر: مختصر لوامع الانوار البهية : ص ٢٧٤.

(٢) هم الذين ذهبوا الى تكفير مرتكب الكبيرة وان صاحب الكبيـرة مخلد فى النار وقالوا بالخروج على ائمة الجور وأن الامامة جائـزة فى غير قريش . انظر : الملل والنحل : ١/١٩٥ - ٢٥٠ ، والتبصـير فى الدين ص ٤٦ - ٥٩.

(٣) أنظر : أصول الدين : ص ٢٤٩.

(٤) يوسف : آية : ١٠٣.

وآخرون عندهم الايمان مجرد تصديق بأن الله سبحانه خالق السموات والأرض ، وأن محمدا عبده ورسوله ، وان لم يقر بلسانه ، ولم يعمل شيئا ، بل ولو سب الله ورسوله وأتى بكل عظيمة ، وهو يعتقد بوحدانية الله ونبوة رسوله فهو مؤمن .

وآخرون عندهم الايمان هو جحد صفات الرب تعالى من علوه على عرشه وتكلمه بكلماته ...... وغير ذلك مما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ، فالايمان عندهم انكار حقائق ذلك كله وجحده .

وآخرون عندهم الايمان عبادة الله بحكم أذواقهم ، ومواجيدهم وما تهواه نفوسهم من غير تقييد بما جاء به الرسول .

وآخرون الايمان عندهم ما وجدوا عليه آباءهم ، وأسلافهم بحكم الاتفاق كائنا ما كان بل ايمانهم مبنى على مقدمتين :

احداهما : ان هذا قول أسلافنا وأبائنا .

والثانية : ان ماقالوه فهو الحق .

وآخرون عندهم الايمان مكارم الاخلاق وحسن المعاملة ......

وآخرون عندهم الايمان التجرد من الدنيا وعلائقها ، وتفريغ القلب منها والزهد فيها .) (١)

وبعد ذلك أخذ ينتقدهم فى هذه الأقوال التى هى بعيده عن حقيقة الايمان ذلك أنها لا تضع العبد عارفا بالله ومصدقا له بالقلب واللسان مع الخضوع له والحب له والعمل به على وفق أوامره ونواهيه .

فقال : (وكل هؤلاء لم يعرفوا حقيقة الايمان ولا قاموا به ،

---

(١) الفوائد : ص ١٠٥ - ١٠٧ .

ولا قـــام بهـــم .) [1]

ويقول أيضا : (والايمان وراء ذلك كله .) [2]

وبعد أن بين أنهم لم يوفقوا الى معرفة الصواب فيه أخذ يبـــين لهـــم حقيقة الايمـــان .

فقال : (الايمان له ظاهر وباطن ، وظاهره قول باللسان وعمل الجوارح ، وباطنه تصديق القلب وانقياده ومحبته ، فلا ينفع ظاهـــــر لا باطن له ، وان حقن به الدماء وعصم به المال والذرية ، ولا يجزى باطـــن لا ظاهر له (الا) اذا تعذر بعجز أو اكراه وخوف وهلاك .) [3]

ويقول أيضـــا :

(وهو حقيقة مركبة من معرفة ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلـــم ، والتصديق به عقدا ، والاقرار به نطقا ، والانقياد له محبة وخضوعا ، والعمل به باطنا وظاهرا ، وتنفيذه ، والدعوة اليه بحسب الامكان ، وكماله في الحب في الله والبغض في الله والعطاء لله والمنع لله ، وأن يكون الله وحـــده الهه ومعبـــوده .) [4]

فما ذهب اليه ابن القيم في بيان حقيقة الايمان هو الصواب لأنـــه يجعل الايمان حـياة يعيشها العبد ، وقوة يطرد بها الأوهـــــام والشكوك ، واعمالا هي نتائج اعتقاده وأقواله ، ويتبين لنا مما سبق أنه :

بهذا المجهود يدحض أقوال أهل البدع من الجهمية ، وغيرهـــم من فرق الضلال الذين حصروا الايمان في معان ضيقة لا تستطيـــع

---

(١) المرجع السابق : ص ١٠٦ .
(٢) المرجع السابق : ص ١٠٧ .
(٣) الفوائد : ص ٨٥ .
(٤) المرجع السابق : ص ١٠٧ .

بمفردها أن تجعل للايمان بالله كينونته وقوته .

فالايمان بالله تعالى يقوم على أمور لا تكون الا مجتمعة من التصديق بالقلب، والنطق بالشهادتين ، وعمل الجوارح وغير ذلك من الأمور التي بها يكمل ايمان المرء ويستحق بها اسمه، والتي جاءت بها الايات والاحاديث .

ويتبين لنا أيضا أن حقيقة الايمان عنده تجعل الانسان مستقيما في اعتقاده وأقواله وأفعاله بخلاف الايمان عند أهل البدع الذي ينبني على معان تفتح الباب لكل فاسق أن يقول مايشاء وان يفعل من الكبائر مايفعل من غير أن يؤثر كل ذلك في الايمان .

فابن القيم رحمه الله في كل ماذهب اليه انما يدافع عن عقيدة السلف في حقيقة الايمان ، ويتضح لنا ذلك بذكر طائفة من أقوالهم :

(في تفسير الايمان هو قول وعمل ، وتارة يقولون ، قول وعمل ونية ، وتارة يقولون : قول وعمل ونية واتباع السنة ، وتارة يقولون : قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح وكل هذا صحيح ....

والمقصود هنا أن من قال من السلف الايمان قول وعمل أراد قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح ، ومن أراد الاعتقاد رأى أن لفظ القول لايفهم منه الا القول الظاهر أو خاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب، ومن قال : قول وعمل ونية ، قال : القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان ، وأما العمل فقد لايفهم منه النيه فزاد ذلك، ومن زاد اتباع السنة فلأن ذلك كله لايكون محبوبا لله الا باتباع السنة ، وأولئك لم يريدوا كل قول وعمل وانما أرادوا ماكان مشروعا من الأقوال والأعمال ، ولكن كان مقصودهم الرد على المرجئة الذين جعلوه قولا فقط فقالوا : بل هو قول وعمل ، والذين جعلوه أربعة فسروا مرادهم كما سئل

سهل بن عبد الله التستري [١] عن الايمان ماهو؟ فقال : قول وعمل ونية وسنة ، الايمان اذا كان قولا بلاعمل فهو كفر ، واذا كان قولا وعملا بلا نية فهو نفاق ، واذا كان قولا وعملا ونية بلا سنة فهو بدعة .) [٢]

وبهذا قد أزال شيخ الاسلام عن عبارات السلف كل لبس قد يفهم منه أن أئمة السلف مختلفون في تعريفهم لمعنى الايمان وأوضح أنه (ليس بين هذه العبارات اختلاف معنوي ، ولكن القول المطلق ، والعمل المطلق ، في كلام السلف يتناول قول القلب واللسان ، وعمل القلب والجوارح ، فقول اللسان بدون اعتقاد القلب هو قول المنافقين ، وهذا لا يسمى قولا الا بالتقييد كقوله تعالى : (يقولون بألسنتهم ماليس في قلوبهم .) وكذلك عمل الجوارح بدون اعمال القلوب هي من أعمال المنافقين : التي لايتقبلها الله ، فقول السلف : يتضمن القول والعمل الباطن والظاهر ، ولكن لما كان بعض الناس قد لايفهم دخول النية في ذلك ، قال بعضهم : ونية . ثم بين أخرون : أن مطلق القول والعمل والنية لايكون مقبولا الا بموافقة السنة وهذا حق أيضا فان أولئك قالوا : قول وعمل ليبينوا اشتماله على الجنس ، ولم يكن مقصود هم ذكر صفات الأقوال والاعمال ......) [٣]

---

(١) هو : سهل بن عبد الله بن يونس التستري أحد الائمة والعلماء والمتكلمين في علوم الرياضيات ، والاخلاص وعيوب الأفعال توفي سنة ٢٨٣ هـ . يراجع طبقات الصوفية .

(٢) الايمان : ص ١٤٦ - ١٤٧ .

(٣) مجموع الفتاوى : ٧/ ٥٠٥ - ٥٠٦ .

فابن القيم رحمه الله كما رأينا سابقا قد أدى الغرض المطلوب في دفاعه عن حقيقة الايمان ، وبينا أن ماقاله يحمل ردا واضحا على ما تزعمه فرق الضلال كالجهمية وغيرها ، وزيادة في الايضاح ، واستكمالا للفائدة وكشفا وتعرية لمعتقدات فرق الضلال حتى لا يغتر بها البسطاء نرى أن نختم هذا المبحث بذكر رأي شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله الذي أماط اللثام عن حقيقة ماتعتقده الجهمية وغيرهم من أهل البدع في معنى الايمان مبينا خطأهم من وجوه :

(احداها) : انهم أخرجوا مافي القلوب من حب الله وخشيته ونحو ذلك أن يكون من نفس الايمان .

و(ثانيها) : جعلوا ماعلم أن صاحبه كافر - مثل ابليس وفرعون واليهود وأبي طالب ، وغيرهم - أنه انما كان كافرا ، لأن ذلك مستلزم لعدم تصديقه في الباطن ، وهذا مكابرة للعقل والحس ، وكذلك جعلوا من يبغض الرسول ويحسده كراهة دينه مستلزما لعدم العلم بأنه صادق ونحو ذلك .

و (ثالثها) : أنهم جعلوا مايوجد من التكلم بالكفر من سب الله ورسوله والتثليث، وغير ذلك قد يكون مجامعا لحقيقة الايمان الذي في القلب، ويكون صاحب ذلك مؤمنا عند الله حقيقة سعيدا في الدار الآخرة ، وهذا يعلم فساده بالاضطرار من دين الاسلام.

و(رابعها) : أنهم جعلوا من لا يتكلم بالايمان قط مع قدرته على ذلك ، ولا أطاع الله طاعة ظاهرة مع وجوب ذلك عليه وقدرته يكون مؤمنا بالله تام الايمان سعيدا في الدار الآخرة ، وهذه الفضائح تختص بها

الجهمية دون المرجئة من الفقهاء وغيرهم .

و(خامسها) : وهو يلزمهم ويلزم المرجئة ، انهم قالوا : ان العبد قد يكون مؤمنا تام الايمان ، ايمانه مثل ايمان الانبياء والصديقين ، ولو لم يعمل خيرا لا صلاة ولا صلة ولا صدق حديث، ولم يدع كبيرة الا ركبها فيكون الرجل عندهم اذا حدث كذب ، واذا وعد أخلف، واذا ائتمن خان ، وهو مصر على دوام الكذب والخيانة ونقض العهود لا يسجد لله سجدة ، ولا يحسن الى أحد حسنة ، ولا يؤدى أمانة ، ولا يدع مايقدر عليه من كذب وظلم وفاحشة الا فعلها ، وهو مع ذلك مؤمن تام الايمان ، ايمانه مثل ايمان الأنبياء ، وهذا يلزم كل من لم يقل ان الاعمال الظاهرة من لوازم الايمان الباطن ، فاذا قال : انها من لوازمه ، وأن الايمان الباطن يستلزم عملا صالحا ظاهرا كان بعد ذلك قوله : ان تلك الأعمال لازمة لمسمى الايمان ، أو جزءا منه (نزاعا لفظيا) كما تقدم .

و (سادسها) : أنه يلزمهم أن من سجد للصليب والأوثان طوعا ، وألقى المصحف فى الحش عمدا ، وقتل النفس بغير حق ، وقتل كل من رآه يصلى وسفك دم كل من يراه يحج البيت ، وفعل مافعلته القرامطة بالمسلمين ، يجوز أن يكون مع ذلك مؤمنا وليا لله ، ايمانه مثل ايمان النبيين والصديقين لأن الايمان الباطن اما أن يكون منافيا لهذه الأمور ، واما أن لا يكون منافيا ، فان لم يكن منافيا أمكن وجودها معه فلا يكون وجودها الا مع عدم الايمان الباطن .

وان كان منافيا للايمان الباطن كان ترك هذه من موجب الايمان ومقتضاه ولازمه ، فلا يكون مؤمنا فى الباطن الايمان الواجب الا من ترك

هذه الأمور فمن لم يتركها دل ذلك على فساد ايمانه الباطن ، واذا كانت الاعمال والتروك الظاهرة لازمة للايمان الباطن كانت من موجبه ومقتضاه وكان من المعلوم أنها تقوى بقوته ، وتزيد بزيادته ، وتنقص بنقصانه فان الشيء المعلول لايزيد الا بزيادة موجبه ومقتضيه ، ولا ينقص الا بنقصان ذلك ، فاذا جعل العمل الظاهر موجب الباطن ومقتضاه لزم أن تكون زيادته لزيادة الباطن فيكون دليلا على زيادة الايمان الباطن ونقصه لنقص الباطن ، فيكون نقصه دليلا على نقص الباطن ، وهو المطلوب.) (١)

ويختم هذا المبحث الفريد حقا بما يجب أن يعتقده كل من أراد النجاة فى الاعتقاد والأفعال والأقوال وسائر مايتعلق بأمور الدين بقوله :

(وهذه الأمور كلها اذا تدبرها المؤمن بعقله تبين له أن مذهب السلف هو المذهب الحق ، الذى لاعدول عنه ، وأن من خالفهم لزمه فساد معلوم بصريح المعقول ، وصحيح المنقول كسائر مايلزم الأقوال المخالفة لأقوال السلف والائمة والله أعلم . (٢))

---

(١) مجموع الفتاوى : ٧/٥٨٢ - ٥٨٥ .

(٢) مجموع الفتاوى : ٧/٥٨٥ .

"" المبحث الثانـــى ""

"" زيادة الايمان ونقصانـــــــــــــه""

من المسائل التي تناولها علماء السلف بالبيان مسألة زيـــــادة الايمان ونقصانه وذلك انطلاقا من ورود بعض الآيات والآحاديث الـــتى تشير الى ذلك .

فابن القيم كعالم من علماء السلف أشار فى تقريراته لمذهب السلف فى هذه المسألة بقوله :

(الايمان يزيد بالطاعة ، وينقص بالمعصية ، وهو اجماع السلف .) (١)

وبقوله : (ومذهب أهل السنة والجماعة أن الايمان يزيد وينقص .) (٢)

بل يثير الشك فى العلم والعمل اذا لم يزيدا فى الايمان وأنهما ليسا من الأصالة فى شىء .

حيث يقول : (كل علم وعمل لايـزيد الايمان واليقين قوة ، فمدخول وكل ايمان لايبعث على العمل فمدخول .) (٣)

والذى يظهر لنا من هذه الاقوال التى أوردها ابن القيم حـــول زيادة الايمان ونقصانه قد تضمنت الرد على مازعمته الجهمية من أن الايمان لا ينقصه شىء .

وزيادة فيما سبق يقول شارح الطحاوية :

(والأدلة على زيادة الايمان ونقصانه من الكتاب والسنة والآثار السلفيـــة

---

(١) مدارج السالكين : ١/ ٤٢١ .

(٢) اغاثة اللهفـــان : ٢/ ١٧٨ .

(٣) الفــــوائـــد : ص : ٨٥ .

كثيرة جدا : منها :

قوله تعالى : (وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا .)(١) وقوله : (وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى)(٢) وقوله : (وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا .)(٣) وقوله : (هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ .)(٤) وقوله : (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ .)(٥)(٦)

---

(١) الأنفال : آية : ٢ .

(٢) مريم : آية : ٧٦ .

(٣) المدثر : آية : ٣١ .

(٤) الفتح : آية : ٤

(٥) آل عمران : آية : ١٧٣ .

(٦) شرح الطحاوية :ص: ٣٨٣-٣٨٤ وانظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٥٠٥ .

"" المبحث الثـــالــث ""

العلاقة بين الاسلام والايمـــان

تحدث علماء السلف عن علاقة الاسلام والايمان من خلال تفسيرهم لبعض آيات القرآن الكريم وتناولهم بالشرح لبعض أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام التى جاءت بذكر الايمان والاسلام. (١)

فابن القيم رحمه الله أوضح العلاقة المتينة بين الايمان والاسلام ، وبين أن الكمال فى اجتماعهما وأشار الى ذلك بقوله : (فالايمان قلب الاسلام ولبه ، واليقين قلب الايمان ولبه .) (٢)

---

(١) منها الحديث الذى رواه عمربن الخطاب رضى الله عنه حيث قال : بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ طلع علينا رجل شديد سواد الشعر شديد بياض الثياب لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد حتى جلس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسند ركبته الى ركبته ووضع كفيه على فخذيه ، ثم قال : يا محمد أخبرنى عن الاسلام . قال : الاسلام أن تشهد أن لا اله الا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت أن استطعت اليه سبيلا ، قال : صدقت . قال : فعجبنا له يسأله ويصدقه . قال اخبرنى عن الايمان . قال : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر كله خيره وشره . قال : صدقت ، قال : فاخبرنى عن الاحسان . قال : الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه . فأن لم تكن تراه فانه يراك . . . . . . الخ .

أنظر : صحيح مسلم : فى أول كتاب الايمان .

(٢) الفوائد : ص ٨٥ .

وهو بهذا يضع الايمان موضع الأساس الذى يقوم عليه الهيكل العام، فاذا استقر فى القلب صدقه العمل من خلال أقواله وأفعاله ، ومعاملاته، وبمعنى آخر فى حياته كلها .

وأيضا تناول قضية الايمان والاسلام من خلال تفسيره لبعض آيات القرآن الكريم ، وأوضح أن من لم يستقر الايمان فى قلبه، وتظهر آثاره عليه فينفى عنه الايمان ، ولا يستتبع ذلك نفى الاسلام حيث يقول فى بيان ذلك :

(وقد نفى الله تعالى الايمان عمن ادعاه ، وليس له فيه ذوق فقال تعالى : (قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِى قُلُوبِكُمْ .) (١) فهؤلاء مسلمون ، وليسوا بمؤمنين لأنهم ليسوا ممن باشر الايمان قلبه ، فذاق حلاوته وطعمه ، وهذا حال أكثر المنتسبين للاسلام ، وليس هؤلاء كفارا ، فانه سبحانه أثبت لهم الاسلام بقوله : (ولكن قولوا أسلمنا) . ولم يرد : قولوا بألسنتكم، من غير مواطأة القلب، فان فرق بين قولهم آمنا وقولهم اسلمنا ولكن لما لم يذوقوا طعم الايمان ، قال (لم تؤمنوا) ووعدهم سبحانه وتعالى - مع ذلك - على طاعتهم أن لا ينقصهم من أجور أعمالهم شيئا .

ثم ذكر أهل الايمان الذين ذاقوا طعمه، وهم الذين آمنوا به وبرسوله ، ثم لم يرتابوا فى ايمانهم ، وانما انتفى عنهم الريب :لأن الايمان قد باشر قلوبهم ، وخالطتها بشاشته، فلم يبق للريب فيه موضع، وصدق ذلك الذوق : بذلهم أحب شىء اليهم فى رضى ربهم تعالى ، وهو

---

(١) الحجرات : آية : ١٤ .

أموالهم وأنفسهم ، ومن الممتنع حصول هذا البذل من غير ذوق طعم الايمان ، ووجود حلاوته ، فان ذلك انما يحصل بصدق الذوق والوجد .

كما قال الحسن : (ليس الايمان بالتمني ، ولا بالتحلي ، ولكن ماوقر في القلب ، وصدقه العمل .)

فالذوق والوجد : أمر باطن ، والعمل دليل عليه ومصدق له ، كما أن الريب والشك والنفاق : أمر باطن ، والعمل دليل عليه ومصدق له ، فالأعمال ثمرات العلوم والعقائد ، فاليقين : يثمر الجهاد ، ومقامات الاحسان ، فعلى حسب قوته تكون ثمرته ونتيجته ، والريب والشك يثمر الاعمال المناسبة له .) (١)

ومن هذا يتبين لنا خلاصة رأي ابن القيم في هذه المسألة وهي أن الايمان ليس مجرد اعتقاد بالجنان فقط بل أن الاعمال جزء منه وهي أثاره التي تترتب عليه ، وأن حقيقة الاسلام لا تنفك عن الايمان ، فمن أقر ولم يصدق لم يكن كافرا الا أنه كافرا عند ربه ، ومن صدق وأكره على عدم الاقرار فهو مؤمن عند ربه .

تعقيب :

الى هنا تبين لنا دفاع ابن القيم عن مذهب السلف في العلاقة بين الايمان والاسلام والآن نأتي برأي بعض العلماء المعاصرين الذين ساروا على نهج السلف :

يقول صاحب أضواء البيان : في تفسير قوله تعالى (قالت الاعراب آمنا ...... الخ) .

---

(١) مدارج السالكين : ٣/ ٩١ - ٩٢ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة أن هؤلاء الأعراب وهم أهل البادية من العرب قالوا آمنا ، وأن الله جل وعلا أمر نبيه أن يقول لهم (لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) وهذا يدل على نفي الايمان عنهم وثبوت الاسلام لهم .

وذلك يستلزم أن الايمان أخص من الاسلام لأن نفي الاخص لا يستلزم نفي الأعم .... فالايمان المنفي عنهم في هذة الآية هو مسماه الشرعي الصحيح ، والاسلام المثبت لهم فيها هو الاسلام اللغوي الذي هو الاستسلام والانقياد بالجوارح دون القلب ، وانما ساغ اطلاق الحقيقة اللغوية هنا على الاسلام مع أن الحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية على الصحيح ، لأن الشرع الكريم جاء باعتبار الظاهر وأن توكل السرائر الى الله .) (١)

ويقول الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله :

(فتارة يراد بالايمان خصوص الاعتقاد الباطني ، وتارة يراد به الدين بجملته ، وكذلك يراد بالاسلام تارة خصوص الانقياد الظاهري ، وتارة يراد به الأمران جميعا .

فالايمان في نحو قوله تعالى : (وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه .) باطني فقط ، وفي نحو قوله : (أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا) جامع للباطن والظاهر بدليل النشر في الآية التي بعدها كما أن الاسلام في نحو قوله : (قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا .) هو الظاهري فقط ، وفي نحو قوله : (فلا تموتن الا وأنتم مسلمون) ،

---

(١) أضواء البيان : ٦٣٦/٧ ، ٦٣٧ .

وقوله : (ان الدين عند الله الاسلام .) وقوله : (ومن يبتغ غير الاسلام دينا .) يراد به مجموع الأمرين .

وقد يستخلص المتتبع لتلك الاستعمالات المختلفة " قاعدة استقرائية" وهى أنهما (اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا .) . . . . . .

الى أن يقول :

أما فى قصد الشارع فلأن كلا الأمرين عنده مطلوب ، وقد جعلهما قواما لحقيقة واحدة هى الدين ، وناط باجتماعهما مصالح فى العاجل وربط بهما أجزية موعودة فى الأجل ، بحيث لا يكفى أحد الأمرين وحده فى تحقيق تلك المصالح العاجلة ، ولا فى استحقاق تلك الأجزية الآجلة على وجه خالص ، لأن الظاهر بدون الباطن كتمثال لا روح فيه يحركه ، والباطن بدون الظاهر كمريض مقعد تعطلت حركته لعارض فكلاهما قاصر عن تحصيل المصلحة المطلوبة وان تفاوت المدى ، ثم الظاهر وحده البته غير مقبول ، والباطن وحده غير مضمون القبول بل هو مظنة العطب ، هيهات أن يصل بصاحبه الى بر السلامة قبل أن يوقعه فى أتون الغضب ، واذا اثبت أن كلا منهما وحده قاصر عن تحصيل المصالح العاجلة ، وعن استحقاق النعيم الخالص فى الآجلة ، ثبت أن كلا منهما عند الله متمم لصاحبه كشرط فى استحقاق الثناء الجميل ...... الخ) (١)

ويقول الأستاذ سيد سابق : (وليس الايمان هو مجرد النطق باللسان ، واعتقاد بالجنان ، انما هو عقيدة تملأ القلب ، وتصدر عنها آثارها ، كما تصدر عن الشمس أشعتها ، وكما يصدر عن الورد شذاه .

---

(١) المختار من كنوز السنة النبوية : ٩١ / ٩٣ .

ومن آثاره أن يكون الله ورسوله أحب الى المرء من كل شـــــيء ، وأن يظهر ذلك فى الاقوال والأفعال والتصرفات فان كان ثمة شـــــيء أحب الى المرء من الله ورسوله فالايمان مدخول والعقيدة مهزوزة .)[1]

---

(١) العقائد الاسلامية : ص ٧٩ .

" المبحث الرابع "

" الكبائر "

ذكر ابن القيم الفرق بين الكبيرة والصغيرة عند السلف وهــــذا ملخص ما ذكره :

قال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه : أكبر الكبائر الشـــرك بالله ، والأمن من مكر الله ، والقنوط من رحمة الله ، واليأس مـــن روح الله . قال سعيد بن جبير : سأل رجل ابن عباس رضى الله عنهمـــا عن الكبائر أسبع هى : قال هن الى السبعمائة أقرب الا أنه لا كبيـــرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار) وقال : كل شيء عصى الله بـــه فهو كبيرة من عمل شيئا منها فليستغفر الله ، فان الله لا يخلد فـــى النار من الأمة الا من كان راجعا عن الاسلام أو جاحدا فريضة أو مكذبـــا بالقـــدر .)

وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه . ما نهى الله عنه فـــى سورة النساء من أولها الى قوله (إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّـــر عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ .) (١) فهو كبيرة) . . .

وقال الضحاك : هى ما أوعد الله عليه حدا فى الدنيا ، أو عذابا فى الآخـــرة . . . . . .

قال سفيان الثورى : الكبائر ما كان فيه من المظالم بينك وبـــين العباد . والصغائر : ما كان بينك وبين الله لأن الله كريم يعفـــو......

---

(١) النساء : آية : ٣١ .

وقال السدى : الكبائر مانهى اللـه عنه من الذنوب الكبار.

والسيئات مقدماتها . . . مثل النظرة واللمسه والقبلة وأشباهها ،

واحتج بقول النبى صلى الله عليه وسلم : ((العينان تزنيان ، والرجلان تزنيان ، ويصدق ذلك كله الفرج أو يكذبه .))(١)

وقيل الكبائر : ما يستصغره العباد . والصغائر : مايستعظمونه ، فيخافون مواقعته .

وأحتج أرباب هذه المقالة بما روى البخارى فى صحيحه عن أنس رضى الله عنه قال : (انكم لتعملون أعمالا ، هى أدق فى اعينكم من الشعر. كنا نعدها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الموبقات .(٢)

ويعلق الامام ابن القيم رحمه الله على بعض ماذكر بقوله :

قلت : أما قول السدى : الكبائر مانهى الله عنه من الذنوب الكبار)) فبيان للشىء بنفسه . فان الذنوب الكبار : هىالكبائروانما مراده : أن المنهى عنه قسمان : أحدهما : ماهو مشتمل على المفسده بنفسه ، ونفس فعله منشأ المفسدة فهذا كبيرة ، كقتل النفس والسرقة والقذف والزنا . الثانى : ماكان من مقدمات ذلك ومباديه ، كالنظر واللمس ، والحديث والقبلة ، الذى هو مقدمات الزنا ، فهو من الصغائر فالصغائر من جنس المقدمات ، والكبائر: من جنس المقاصد والغايات .

---

(١) رواه الامام احمد فى مسنده : ٢ / ٣٤٣ وهو طرف من حديث ابى هريرة رضى الله عنه .

(٢) رواه البخارى : ١١ / ٣٢٩ فى الرقاق . باب مايتقى من محقرات الذنوب ٣٢ الحديث رقم ٦٤٢٩ .

وأما من قال : (مايستصغره العباد فهو كبائر، ومايستكبرونه فهو صغائر) فان أراد : أن الفرق راجع الى استكبارهم واستصغارهم فهو باطل فان العبد يستصغر النظرة ويستكبر الفاحشة .

وان اراد أن استصغارهم للذنب يكبره عند الله ، واستعظامهم له يصغره عند الله . فهذا صحيح .

فان العبد كلما صغرت ذنوبه عنده كبرت عند الله ، وكلما كبرت عنده صغرت عند الله .

والحديث انما يدل على هذا المعنى . فان الصحابة لعلو مرتبتهم عند الله وكمالهم - كانوا يعدون تلك الأعمال موبقات، ومن بعدهم لنقصان مرتبتهم عنهم، وتفاوت مابينهم - صارت تلك الأعمال فى أعينهم أدق من الشعر.

واذا أردت فهم هذا المعنى فانظر : هل كان فى الصحابة من اذا سمع نص رسول الله صلى الله عليه وسلم عارضه بقياسه، أو ذوقه أو وجده، أو عقله أوسياسته؟ وهل كان قط أحد منهم يقدم على نص رسول الله صلى الله عليه وسلم عقلا أو قياسا أو ذوقا أو سياسة أو تقليد مقلد ؟ فلقد أكرم الله أعينهم وصانها أن تنظر الى وجه من هذا حاله ....

وقيل الكبائر : الشرك ومايؤدى اليه . والصغائر : ماعدا الشرك من ذنوب أهل التوحيد .

واحتج أرباب هذه المقالة بقوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ .) (١)

---

(١) النساء : آية : ٤٨ .

واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم ـ فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى : " ابن آدم لو أتيتني بقراب الأرض خطايا ، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئا : أتيتك بقرابها مغفرة " (١)

فهذه جملة ما احتج به أرباب هذه المقالة ولا حجة لهم في شئ منه .

أما الآية : فان غايتها التفريق بين الشرك وغيره ، لأن الشرك لا يغفر الا بالتوبة منه ، وأما ما دون الشرك فهو موكول الى مشيئة الله ، وهذا يدل على أن المعاصي دون الشرك . وهذا حق ، فان أراد أرباب هذا القول هذا فلا نزاع فيه وان أرادوا ان كل ما دون الشرك : فهو صغيرة في نفسه فباطل .

فان قيل : فاذا كان الشرك وغيره مما تأتي عليه التوبة فما وجه الفرق بين الشرك وما دونه ؟ وهل هما في حق التائب ، أم غير التائب؟ أم أحدهما في حق التائب والآخر في حق غيره ؟ وما الفرق بين هذه الآية وبين قوله (قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ .) (٢)

فالجواب أن كل واحدة من الآيتين لطائفة ، فآية النساء (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء .) هي لغير التائبين في القسمين .

والدليل عليه أنه فرق بين الشرك وغيره في المغفرة ، ومن المعلوم

---

(١) سيأتي تخريجه (٣٥٤) .

(٢) الزمر : آية : ٥٣ .

بالاضطرار من دين الاسلام أن الشرك يغفر بالتوبة والا لم يصح اسلام كافر أبدا .

وأيضا فانه خصص مغفرة مادون الشرك بمن يشاء ، ومغفرة الذنوب للتائبين عامة لاتخصيص فيها ، فخصص وقيد ، وهذا يدل على أنه حكم غير التائب .

وأما آية الزمر : (ان الله يغفر الذنوب جميعا) فهي في حق التائب لأنه أطلق وعمم فلم يخصها بأحد ، ولم يقيدها بذنب .

ومن المعلوم بالضرورة أن الكفر لا يغفره وكثير من الذنوب لا يغفرها فعلم أن هذا الاطلاق والتعميم في حق التائب ، فكل من تاب من أي ذنب كان : غفر له .

وأما الحديث الآخر : (لو لقيتني بقراب الأرض خطايا . . . . .)

فلا يدل على أن ماعدا الشرك كله صغائر ، بل يدل على أن من لم يشرك بالله شيئا فذنوبه مغفورة كائنة ماكانت ، ولكن ينبغي أن يعلم ارتباط ايمان القلوب بأعمال الجوارح ، وتعلقها بها ، والا لم يفهم مراد الرسول صلى الله عليه وسلم ، ويقع الخلط والتخبيط . . . . . .

الى أن يقول :

والمقصود : أن من لم يشرك بالله شيئا يستحيل أن يلقى الله بقراب الأرض خطايا ، مصرا عليها ، غير تائب منها ، مع كمال توحيده الذى هو غاية الحب والخضوع والذل والخوف والرجاء للرب تعالى .

وقالت فرقة : الصغائر مادون الحدين ، والكبائر : ماتعلق بها أحد الحدين ، ومرادهم بالحدين : عقوبة الدنيا والآخرة فكل ذنب

عليه عقوبة مشروعة محدودة فى الدنيا ، كالزنا وشرب الخمر ، والسرقة والقذف أو عليه وعيد فى الآخرة ، كأكل مال اليتيم ، والشرب فى آنية الفضة والذهب ، وقتل الانسان نفسه ، وخيانته آمانته ، ونحو ذلك ، فهو من الكبائر . وصدق ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله (هى الى السبعمائة أقرب منها الى السبع .) [1]

---

(١) مدارج السالكين : ١ / ٣٢٠ - ٣٢٦ .

"" المبحث الخامس ""

"" حكم مرتكب الكبيرة ""

بعد أن ذكر ابن القيم خلاصة رأى علماء السلف فى الفرق بين الصغيرة والكبيرة شرع فى ذكر اختلاف الفرق فى ايمان صاحب الكبيرة، وذلك تبعا لاختلافهم فى فهم النصوص الواردة فى ذلك ومنها قوله تعالى :

(قُلْ يَاعِبَادِىَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ .) (١) وبقوله (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ .) (٢)

وبقوله : (وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ .) (٣)

وبحديث : "" ابن آدم لو لقيتنى بقراب الأرض خطايا ..... (٤)

وأضعاف هذه النصوص تدل على أنه لا يخلد فى النار أحد من أهل التوحيد .

---

(١) الزمر : آية : ٥٣ .　　(٢) النساء : آية : ٤٨ .

(٣) طه : آية : ٨٢ .

(٤) رواه مسلم فى صحيحه : ٤ / ٢٠٦٨ فى الذكر والدعاء والتوبة . باب فضل الذكر والدعاء والتقرب الى الله تعالى الحديث رقم (٢٦٨٧) وهو طرف من حديث أبى ذر الغفارى رضى الله عنه والامام أحمد فى مسنده : ٥/ ١٤٧، ١٤٨، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٦٧، ١٦٩، ١٧٢، ١٨٠ .

وهناك آيات أخر توضح أنه مخلد في النار مثل قوله تعالى : (وَمَن يَعصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدخِلهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ) [١] وقوله : (وَمَن يَعصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ له نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا) [٢]

وقوله صلى الله عليه وسلم : من قتل نفسه بحديدة فحديدته يتوجأ بها خالدا مخلدا في نار جهنم) [٣] ونظائره كثير.

فقال الجمهور : التوبة تأتي على كل ذنب .

وقالت طائفه : لا توبة للقاتل .

وقالت الخوارج : هم كفار مخلدون في النار.

وقالت : المعتزلة : ليسوا بكفار بل فساق مخلدون في النار.

هذا كله اذا لم يتوبوا .

وقالت فرقة : بل هذا الوعيد في حق المستحل لها . لأنه كافر وأما من فعلها معتقدا تحريمها : فلا يلحقه هذا الوعيد - وعيد الخلود - وان لحقه وعيد الدخول .

وقد أنكر الامام أحمد هذا القول - وقال : لو استحل ذلك ولم يفعله كان كافرا ، والنبي صلى الله عليه وسلم انما قال : من فعل كذا وكذا .

وقالت فرقة : الاستدلال بهذه النصوص مبني على ثبوت العموم ، وليس في اللغة ألفاظ عامة ، ومن هنا أنكر العموم من انكره .

يقول ابن القيم رحمه الله معلقا على هذا القول : وقصدهم

---

(١) النساء : آية : ١٤ .   (٢) الجن : آية : ٢٣ .

(٣) رواه الامام أحمد في مسنده : ٤ / ٣٣ وسنن الدرامي : ٢ / ١٩١ في الديات . باب التشديد على من قتل نفسه .

تعطيل هذه الادلة عن استدلال المعتزلة والخوارج بها لكن ذلك يستلزم تعطيل الشرع جملة بل تعطيل عامة الأخبار فهؤلاء ردوا باطلا بأبطل منه وبدعة بأقبح منها وكانوا كمن رام أن يبنى قصرا فهدم مصرا .

وقالت فرقة أخرى : فى الكلام اضمار

قالوا : والاضمار فى كلامهم كثير معروف .

ثم اختلفوا فى هذا المضمر . فقالت طائفة : باضمار الشرط والتقدير فجزاؤه كذا ان جازاه ، أو ان شاء .

وقالت فرقة أخرى : باضمار الاستثناء ، والتقدير : فجزاؤه كذا الا أن يعفو.

يقول ابن القيم معلقا على هذه المقالة :

(وهذه دعوى لا دليل عليها البته ، ولكن اثباتها بأمر خارج عن اللفظ) .

وقالت فرقة أخرى : هذا وعيد ، وإخلاف الوعيد لا يذم ، بل يمدح والله تعالى يجوز عليه اخلاف الوعيد ، ولا يجوز عليه خلف الوعد ، والفرق بينهما : أن الوعيد حقه فاخلافه عفو وهبة واسقاط ، وذلك موجب كرمه وجوده واحسانه والوعد حق عليه ، أوجبه على نفسه ، والله لا يخلف الميعاد .

وقالت فرقة : هذه النصوص وأمثالها مما ذكر فيه المقتضى للعقوبة ولا يلزم من وجود مقتضى الحكم وجوده ، فان الحكم انما يتم بوجود مقتضيه وانتفاء مانعه ، وغاية هذه النصوص الاعلام بأن كذا سبب للعقوبة ومقتضى لها وقد قام الدليل على ذكر الموانع ، فبعضها بالاجماع ،

وبعضها بالنص ، فالتوبة مانع بالاجماع ، والتوحيد مانع بالنصوص المتواترة التى لا مدفع لها ، والحسنات العظيمة الماحية مانعة ، والمصائب الكبار المكفرة مانعة ، واقامة الحدود فى الدنيا مانع بالنص، ولا سبيل الى تعطيل هذه النصوص فلابد من اعمال النصوص من الجانبين . . . . .

ويعقب ابن القيم على هذا بقوله :

ومن له بصيرة منورة يرى بها كل ما أخبر الله به فى كتابه من أمر المعاد ، وتفاصيله حتى كأنه يشاهده رأى العين ، ويعلم أن هذا هو مقتضى الهيته سبحانه وربوبيته وعزته وحكمته ، وأنه يستحيل عليه خلاف ذلك . . . . . . (١) .

والذى نلاحظه أن ابن القيم لم يتعرض بالنقد التفصيلى للخوارج والمعتزلة وغيرهم من الفرق المنحرفة الا أنه وصف مقالتهم بالبطلان والبدعة. وان كان خلاصة ماذكره فى تقريره لهذه المسئلة يتضمن الرد على مقالة الخوارج والمعتزلة وغيرهم من فرق الضلال .

فيقول مثلا : (فالاعمال تشفع لصاحبها عند الله وتذكر به اذا وقع فى الشدائد . قال تعالى عن ذى النون (فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ) (٢) وفرعون لما لم تكن له سابقة خير تشفع له وقال : (ءَامنتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِى ءَامَنَت بِهِ بَنُوا إِسرَائِيلَ) قال له جبريل (ءَالآنَ وَقَد عَصَيتَ قَبلُ ، وَكُنتَ مِنَ الْمُفسِدِينَ) (٣)

---

(١) راجع مدارج السالكين : ٣٩٤/١ - ٣٩٧ .

(٢) الصافات : آية : ١٤٣، ١٤٤ .

(٣) يونس : آية : ٩١ .

وفي المسند عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : (ان ماتذكرون من جلال الله ـ من التسبيح ، والتكبير ، والتحميد يتعاطفن حول العرش ، لهن دوى كدوى النحل يذكرن بصاحبهن أفلا يحب أحدكم أن يكون له من يذكر به ؟) (١) ولهذا من رجحت حسناته على سيئاته أفلح ولم يعذب ووهبت له سيئاته لأجل حسناته ، ولأجل هذا يغفر لصاحب التوحيد ما لا يغفر لصاحب الاشراك ، لأنه قد قام به مما يحبه الله ما اقتضى أن يغفر له ويسامحه ما لا يسامح به المشرك وكلما كان توحيد العبد أعظم كانت مغفرة الله له أتم ، فمن لقيه لا يشرك به شيئا ألبته غفر له ذنوبه كلها ، كائنة ماكانت ، ولم يعذب بها .

ولسنا نقول : انه لايدخل النار أحد من أهل التوحيد ، بل كثير منهم يدخل بذنوبه ، ويعذب على مقدار جرمه ، ثم يخرج منها ، ولا تنافي بين الأمرين لمن أحاط علما بما قدمناه .

ويستطرد قائلا :

ونزيد هاهنا ايضاحا لعظم هذا المقام من شدة الحاجة اليه اعلم أن أشعة (لا اله الا الله) تبدد من ضباب الذنوب وغيومها بقدر قوة ذلك الشعاع وضعفه ، فلها نور ، وتفاوت أهلها في ذلك النور ـ قوة ، وضعفا ـ لايحصيه الا الله تعالى .

فمن الناس : من نور هذه الكلمة في قلبه كالشمس ، ومنهم : من نورها في قلبه كالكوكب الدرى ، ومنهم : من نورها في قلبه كالمشعل

---

(١) رواه ابن ماجه في سننه : ٢ / ١٢٥٢ في الأدب . باب فضل التسبيح حديث رقم ٣٨٠٩ من رواية النعمان بن بشير رضى الله عنه .

العظيم، وآخر :كالسراج المضئ ، وآخر كالسراج الضعيف، ولهذا تظهر الأنوار يوم القيامة بأيمانهم ، وبين أيديهم ، وعلى هذا المقدار بحسب مافى قلوبهم من نور هذه الكلمة ،علما وعملا ، ومعرفة وحالا وكلما عظم نور هذه الكلمة واشتد أحرق من الشبهات والشهوات بحسب قوته وشدته . . . . .) (١)

وخلاصة رأى ابن القيم فى هذه المسألة : ان صاحب الكبيرة الذى مات قبل التوبة هو موءمن عاص لايخلد فى النار، بل يمكث فيها بقدر مايزال خبثه، ثم يخرج منها بما كان معه من التوحيد .

أما اذا ارتكب مايستوجب الكفر من استحلال ما علم تحريمه من الدين بالضرورة ، ولم يتب فهو كافر مخلد فى النار .

يقول الامام الطحاوى رحمه الله فى ذلك :

(ولا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب مالم يستحله، ولا نقول لا يضر مع الايمان ذنب لمن عمله .) (٢)

ويقول أيضا :

(وأهل الكبائر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فى النار لايخلدون ، اذا ماتوا وهم موحدون ، وان لم يكونوا تائبين ، بعد أن لقوا الله عارفين ، وهم فى مشيئته وحكمه، ان شاء غفر لهم ، وعفا عنهم بفضله، كما ذكر عز وجل فى كتابه (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء .) (٣)

(١) مدارج السالكين ١/ ٣٢٩ - ٣٣٠ .
(٢) العقيدة الطحاوية مع شرحها : ص ٣٥٥ .
(٣) النساء : آية : ٤٨ .

وان شاء عذبهم في النار بعدله ثم يخرجهم منها برحمته وشفاعة الشافعين من أهل طاعته ، ثم يبعثهم الى جنته ـ وذلك بأن الله تعالى تولى أهل معرفته ، ولم يجعلهم في الدارين كأهل نكرته الذين خابوا من هدايته ولم ينالوا من ولايته .)[1]

ولا نستطيع أن ننهي الكلام في صاحب الكبيرة الا بالكلام في :

(١) المصدر السابق : ٤١٦-٤١٧ .

" الشفـــاعـــة "

فالشفاعة لأهل الكبائر كشفاعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلـــم يوم القيامة لأمته ثابته باتفاق أهل السنة والجماعة، وقد وردت الأحاديث الصحيحة التى تثبت ذلك .

وأنكرها كثير من أهل البدع، ومنهم معتزلة بغداد وقال هـــؤلاء دلت الدلالة على أن العقوبة تستحق على طريق الدوام ، فكيف يخـــرج الفاسق من النار بشفاعة النبى عليه الصلاة والسلام ، ويرون أن كل مـــن يدخل النار لايخرج منها لا بشفاعة ولا بغيرها ، ولا يجتمع عندهم فـــى الشخص الواحد ثواب وعقاب .

واحتج المنكرون للشفاعة بقوله تعالى : (وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْـــزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنهَا عَدْلٌ .) (١) وبقوله تعـالى : (مَا لِلظَّالِمِينَ مِن حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ .) (٢) وقولـــــه تعالى : (أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى النَّارِ .) (٣) وقوله : (وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى .) (٤) (٥)

نقول : ان الذى ألجأ المعتزلة الى منع الشفاعة أنهم يـــرون أن العفو غير جائز، وحتم على الله أن يعاقب كل مصر على الأبد (٦) وهـم بهذا المسلك قد ضيقوا من رحمة الله الواسعة ، وفضله ومنته على عباده

---

(١) البقرة : آية : ٤٨ . (٢) غافر : آية : ١٨ .

(٣) الزمر: آية ١٩ . (٤) الأنبياء : آية : ٢٨ .

(٥) انظر: شرح الأصول الخمسة : ص ٦٨٩ .

(٦) انظر: شرح الأصول الخمسة : ص ٦٦٧ والارشاد : ص ٣٩٢ .

مما جعل علماء السلف يبينون خطأ ذلك الفهم ، ويوضحون أن الشفاعة التي جاء بها الشرع هي من اختصاص الله عز وجل ولا دخل لأحد فيها ، وهناك شفاعة أخرى هي الشفاعة الشركية وهي التي تقضي باعتقاد أصحابها أن الهتهم تشفع لهم عند الله .

هذا ما أراد ابن القيم أن يوضحه .

فهو يرى أن الله نفى نفع شفاعة الشافعين للمشركين ، ومن شابههم من أهل البدع سواء كانوا من أهل الكتاب ، أو من المسلمين الذين يظنون أن للخلق عند الله من القدر أن يشفعوا عنده بغير اذنه كما يشفع الناس بعضهم عند بعض فيقبل المشفوع اليه شفاعة شافع لحاجته اليه رغبة ورهبة .

فالمشركون كانوا يتخذون من دون الله شفعاء ويقولون هؤلاء خواص الله نتوسل الى الله بدعائهم وعبادتهم ليشفعوا لنا كما يكون خواص الملوك والولاة تنفع شفاعتهم من والاهم .(١)

وبعد ذلك أخذ يوضح ضعف هؤلاء المستشفعين أن الذين اتخذوهم شفعاء لهم من دون الله أضعف منهم ، فهم في ضعفهم وما قصدوه من اتخاذ الأولياء كالعنكبوت اتخذت بيتا .

يقول في بيان ذلك :

(وقد قطع الله تعالى كل الاسباب التي تعلق بها المشركون ، جميعا ، قطعا يعلم من تأمله وعرفه : أن من اتخذ من دون الله وليا ، أو شفيعا فهو (كَمَثَلِ العَنكَبُوتِ اتَّخَذَت بَيتًا وَإِنَّ أَوهَنَ البُيُوتِ لَبَيتُ العَنكَبُوتِ .....)(٢)

---

(١) انظر: مدارج السالكين: ٣٤١ . (٢) العنكبوت: آية : ٤١ .

فقال تعالى : (قُلِ ادعُوا الَّذِينَ زَعَمتُم مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَملِكُونَ مِثقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الأَرضِ ، وَمَا لَهُم فِيهِمَا مِن شِركٍ وَمَا لَهُ مِنهُم مِن ظَهِيرٍ . وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَن أَذِنَ لَهُ .) (١)

فالمشرك انما يتخذ معبوده لما يعتقد أنه يحصل له به من النفع ، والنفع لا يكون الا ممن فيه خصلة من هذه الأربع ، اما مالك لما يريده عابده منه ، فان لم يكن مالكا كان شريكا للمالك ، فان لم يكن شريكا له كان معينا له وظهيرا ، فان لم يكن معينا ولا ظهيرا كان شفيعا عنده فنفى سبحانه المراتب الأربع نفيا مترتبا متنقلا من الأعلى الى ما دونه ، فنفى الملك ، والشركة والمظاهرة والشفاعة .) (٢)

وبعد أن نفى الله سبحانه هذه الأربعة (أخبر أن الشفاعة كلها له ، وأنه لا يشفع عنده أحد الا لمن أذن له أن يشفع فيه ، ورضى قوله وعمله ، وهم أهل التوحيد الذين لم يتخذوا من دون الله شفعاء ، فانه سبحانه يأذن لمن شاء فى الشفاعة لهم حيث لم يتخذهم شفعاء من دونه فيكون أسعد الناس بشفاعة من يأذن الله له : صاحب التوحيد الذى لم يتخذ شفيعا من دون الله ربه ومولاه .

والشفاعة التى أثبتها الله ورسوله هى الشفاعة الصادرة عن اذنه لمن وحده ، والتى نفاها الله : هى الشفاعة الشركية التى فى قلوب المشركين ، والمتخذين من دون الله شفعاء فيعاملون بنقيض قصدهم من شفعائهم ، وتأمل قول النبى صلى الله عليه وسلم لأبى هريرة وقد

---

(١) سبأ : آية ٢٢، ٢٣ . (٢) مدارج السالكين : ١/ ٣٤٣ .

سأله (من أسعد الناس بشفاعتك يارسول الله ؟ قال : أسعد الناس بشفاعتي : من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه .) [١] كيف جعل أعظم الأسباب التي تنال بها شفاعته : تجريد التوحيد ، عكس ماعند المشركين أن الشفاعة تنال باتخاذهم أولياء هم شفعاء .) [٢]

وما ذهب اليه ابن القيم هو دفاع عن عقيدة السلف وهو مذهب أهل السنة جميعا . [٣]

وبذلك نصل الى أن الشفاعة منفية عن قوم مخصوصين بينهم الله سبحانه وهم المشركون ، وكذلك كل شفاعة ليست بأذن الله سبحانه ، وأما التي باذنه فهي ثابتة ، وقد شهدت بذلك سنن بلغت الاستفاضة ، وهي مصرحة بالتشفيع في أهل الكبائر ، والشفعاء باذنه سبحانه منهم الرسول عليه الصلاة والسلام حيث يقول : شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي .) [٤]

وأيضا الصيام والقرآن يشفعان ، قال صلى الله عليه وسلم : (الصيام والقرآن يشفعان للعبد يوم القيامة ، يقول الصيام : أي رب منعته الطعام والشهوات بالنهار فشفعني فيه ، ويقول القرآن : منعته النوم بالليل فشفعني فيه . قال : فيشفعان .) [٥] .

---

(١) رواه الامام أحمد في مسنده : ٢ / ٣٧٣ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) مدارج السالكين : ١ / ٣٤٠ ، ٣٤١ .

(٣) انظر : درء تعارض العقل والنقل : ٥ / ١٤٧ ومابعدها . وانظر : شرح الطحاوية : ٢٥٢ ومابعدها . وانظر : شرح المقاصد : ٢ / ٢٣٩ .

(٤) أخرجه الترمذي في سننه : ٤ / ٤٥ في صفة القيامة باب ماجاء في الشفاعة حديث رقم (٢٥٥٢ وهو من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه .

(٥) رواه الامام أحمد في مسنده : ٢ / ١٧٤ من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه .

الباب الثالث

النبوات

ويحتوى على :-

تمهيد

و

فصول

" تمهيـــــــــــــد "

حاجة البشر الى الرسالة :

الحاجة الى الرسالة تنبع من طبيعة الانسان التى فطر عليها، ذلك أن الانسان مخلوق زوده الله بالطاقة الفكرية التى امتاز بها على غيره من المخلوقات ، فبعض العقول النيرة تستطيع أن تصل الى أن هذا الكون الهائل لن يكون من العدم ، بل لابد من خالق موجود ، وذا قدرة منظمة لكن العقل البشرى وحده فى قصور عن ادراك الحقائق المتصلة برب العالمين كما أنه قد يضل تحت ضغط التأثير ودوافع التقليد .

ولقد ظهر اضطراب العقل الانسانى فى نواح كثيرة من أهمها :

أولا : مايتصل بالله وصفاته ، فقد مرت فترة عبد فيها الانسان مظاهر الطبيعة من الكواكب وغيرها ، وعبد الاصنام وغير ذلك فظلوا فى حيرة وتخبط .

ثانيا : اليوم الآخر ومافيه ، فانه غائب عن الانسان ولا يقاس بما هاهنا ، ولذلك اضطرب العقل الانسانى فقال بالتناسخ أو بنفى اليوم الآخر نهائيا ، أو أن الله يحابى بعض خلقه كما قالت اليهود والنصارى " نحن ابناء الله وأحباؤه" أو " لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى " .

ثالثا : القوانين التى تحكم البشرية ، والقوانين الوضعية وفسادها ظاهر لكل ذى عينين ، فظهر اضطرار البشرية الى قانون سماوى بريئا من كل نقص .

لهذا من الله على الانسانية ببعثه الرسل تدعوهم الى عبادته وحده لا شريك له ، وقد نبه القرآن الكريم الى تلك الحاجة فى كثير من الآيات .

فمنها مايشير الى أن من محاسن الرسالة التعريف بحقائق الدين وقواعد الشريعة وأحكامها حتى يتحقق العدل بين الناس ، وذلك مثل قوله تعالى "لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ " .(١)

ومنها ما يوضح أنهم لو تركوا سدى لأدى ذلك للاعتذار عن كفرهم ، وبأن طريق الهدى والايمان لم يوضح لهم ، وذلك مثل قوله تعالى : " رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا" .(٢)

ومنها قوله تعالى "وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَى " .(٣)

ويقول الامام ابن قيم الجوزية رحمه الله :

(فحاجة العالم الى النبوة أعظم من حاجتهم الى نور الشمس ، وأعظم من حاجتهم الى الماء والهواء الذى لا حياة لهم بدونه) .(٤)

فارسال الله الرسل الى عباده معلوم بالتواتر لا يشك فيه أحد .

---

(١) الحديد : آية ٢٥ .

(٢) النساء : آية ١٦٥ .

(٣) طه : آية ١٣٤ .

(٤) مفتاح دار السعادة : ١١٨/٢ وانظر : المباحث المشرقية : ٢/ ٥٢٣-٥٢٤ .

الفصل الأول

النبوة وأنها أفضل

ويشتمل على :-

مقدمة

و

مباحث

أمـا المقدمة فتشـتمل على :-

أولاً : النبـوة والرسـالــة لغـة واصطلاحـاً .

ثانياً : المنكرون للنـبوة والردّ عليهم .

فالنبى فى اللغة : وصف من النبأ ، وهو الخبر المفيد لماله شأن مهم ، وذلك لأنه منبىء عن الله أى مخبر.

أو يكون من النبوة ، وهو ما ارتفع من الأرض ، وحينئذ يكون معناه الذى شرف على سائر الخلق فأصله بغير الهمزة .

وقيل : النبى الطريق الواضح ، ومنه قيل للرسل أنبياء لكونهم طرق الهداية الواضحة الى الله .(١)

وشرعا : أختلف العلماء فى بيان معنى الرسول والنبى .

فقال البعض : انهما متساويان فى المعنى لا فرق بينهما .

وقال الجمهور : أن الرسول من أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه وأن النبى من أوحى اليه سواء أمر بالتبليغ أم لم يؤمر .

فالرسول أخص من النبى ، فكل رسول نبى ، وليس كل نبى رسول (٢)

يقول شارح الطحاوية :

(وقد ذكروا فروقا بين النبى والرسول وأحسنها : أن من نبأه الله بخبر السماء ، ان أمره أن يبلغ غيره ، فهو نبى رسول ، وأن لم يأمره أن يبلغ غيره ، فهو نبى وليس برسول . فالرسول أخص من النبى ، فكل رسول نبى ، وليس كل نبى رسولا ، ولكن الرسالة أعم من جهة نفسها فالنبوة جزء من الرسالة ، اذ الرسالة تتناول النبوة وغيرها ، بخلاف الرسل ، فانهم لا يتناولون الأنبياء وغيرهم ، بل الأمر بالعكس ، فالرسالة أعم من جهة نفسها ، وأخص من جهة أهلها).(٣)

---

(١) انظر: لسان العرب : ١٦٢/١ ومابعدها ، والوحى المحمدى : ص ٣٧ .

(٢) انظر : روح المعانى : ١٧/١٥٦-١٥٧ وشرح العقائد النسفية : ٥٤/١ وحاشية عبد الحكيم السيالكوتى على حاشية الخيالى على شرح النسفية ص ١٧٠ وشرح الطحاوية . ص١٦٧ .

(٣) شرح الطحاوية : ص ١٦٧ .

لكن قد يرد اعتراض على تعريف النبى اذا كان الله لم يأمره بالتبليغ فلماذا أوحى اليه ، واذا كان العلماء مأمورين بالتبليغ فما بالنا بالانبياء ؟

هذه بعض التساؤلات قد لا نجد لها مخرجا واضحا فى التعريف السابق الا أن شيخ الاسلام ابن تيمية يذهب الى قول آخر فى بيان معنى النبى والرسول فلنذكره لعلنا نجد فيه اجابة لتلك الاعتراضات التى قد ترد .

يقول شيخ الاسلام :

(فالنبى هو الذى ينبئه الله ، وهو ينبئ بما أنبأ الله به ، فان أرسل مع ذلك الى من خالف أمر الله ليبلغه رسالة من الله اليه ، فهو رسول ، وأما اذا كان انما يعمل بالشريعة قبله ، ولم يرسل هو الى أحد يبلغه عن الله رسالة ، فهو نبى وليس برسول .

قال تعالى : (وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ) .(١) وقوله : (من رسول ولا نبى) فذكر ارسالا يعم النوعين ، وقد خص أحدهما بأنه رسول فان هذا هو الرسول المطلق الذى أمره بتبليغ رسالته الى من خالف الله كنوح عليه السلام ....

- أما - الانبياء فيأتيهم وحى من الله بما يفعلونه ويأمرون به المؤمنين الذين عندهم لكونهم مؤمنين بهم ، كما يكون أهل الشريعة الواحدة يقبلون مايبلغه العلماء عن الرسول ، وكذلك انبياء بنى اسرائيل يأمرون بشريعة التوراة ، وقد يوحى الى أحد وحى خاص فى قصة معينة ،

---

(١) الحج : أية : ٥٢ .

ولكن كانوا في شرع التوراة كالعالم الذي يفهمه الله في قضية معنى يطابق القرآن ، كما فهم الله سليمان حكيم القضية التي حكم فيها هو وداود .

فالانبياء ينبئهم الله فيخبرهم بأمره ونهيه وخبره ، وهم ينبئون المؤمنين بهم ما أبنأهم الله به من الخبر، والأمر والنهي ، فان أرسلوا الى كفار يدعونهم الى توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له - ولا بد أن يكذب الرسل قوم قال تعالى : (كَذَٰلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ) .(١) وقال (مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ) .(٢) فان الرسل ترسل الى مخالفين ، فيكذبهم بعضهم - . . . . . فقوله : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي) دليل على أن النبي مرسل ، ولا يسمى رسولا عند الاطلاق ، لأنه لم يرسل الى قوم بما لا يعرفونه ، بل كان يأمر المؤمنين بما يعرفونه أنه حق كالعالم ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : (العلماء ورثة الانبياء)(٣) .

وليس من شرط الرسول أن يأتي بشريعة جديدة ، فان يوسف عليه السلام - كان رسولا وكان على ملة ابراهيم - عليه السلام - . . . . . قال تعالى عن مؤمن آل فرعون : (وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَاءَكُم بِهِ حَتَّىٰ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ اللَّهُ مِن

---

(١) الذاريات : آية : ٥٢ .

(٢) فصلت : آية : ٤٣ .

(٣) رواه أبوداود في سننه رقم الحديث (٣٦٤١) في العلم . باب الحث على طلب العلم . وابن ماجه : ١ / ٨٠ في المقدمة . باب فضل العلماء والحث على طلب العلم . رقم الباب (٧١) الحديث (٢٢٣) من حديث ابي الدرداء وهو الطرف الأخير من الحديث .

بَعدِهِ رَسُولًا) .[1] وقال تعالى : (إِنَّا أَوحَينَا إِلَيكَ كَمَا أَوحَينَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعدِهِ وَأَوحَينَا إِلَى إِبرَاهِيمَ وَإِسمَاعِيلَ وَإِسحَقَ وَيَعقُوبَ وَالأَسبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيمَانَ وَءَاتَينَا دَاوُدَ زَبُورًا) .[2] [3]

فما ذكره شيخ الاسلام قدس الله روحه قد أزال كل اعتراض قد يرد على معنى الرسول والنبى ، وهو الموافق لمعنى الآية الكريمة التى أوضحت أن الرسول مرسل من الله وكذلك النبى .

فالرسول هو ماكان مأمورا بالرسالة على وجه الاطلاق فتشمل رسالته المخالفين له فى العقيدة والمشركين وغيرهم .

أما النبى ، فان رسالته محصوره الى قوم موءمنين به غير مكذبين له يأمرهم بما يعرفوه أنه حق كالعالم بين الناس .

---

(١) غافر : آية : ٣٤ .

(٢) النساء : آية : ١٦٣ .

(٣) كتاب النبوات : ص ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ .

المنكرون للنبوة والرد عليهم :

فقد أنكرت بعض الفرق النبوة فلابد من عرض آرائهم المختلفة بايجاز ورد ابن القيم عليهم .

فمن هؤلاء المنكرين :

البراهمة [1] :

لهذه الطائفة - كما يذهب الباقلاني ومن يوافقه - رأيان في هذه المسألة ، فمنهم من أنكر النبوة أساسا ، والبعض الآخر أثبتها لبعض الأنبياء ونفاها للبعض الآخر .

يقول الباقلاني : (وقد افترقت البراهمة على قولين ، فمنهم قوم جحدوا الرسل ، وزعموا أنه لا يجوز في حكمة الباري وصفته أن يبعث رسولا الى خلقه ، وأنه لا وجه من ناحيته يصح تلقي الرسالة عن الخالق .

وقال الفريق الآخر : ان الله ما أرسل رسولا الى خلقه سوى آدم ، وكذبوا كل مدع للنبوة سواه ، وقال قوم منهم بل مابعث الله غير ابراهيم وحده وانكروا نبوة من سواه وهذا جملة قولهم) [2] . ومنهم من يزعم أن الله بعث اليهم ملكا من الملائكة [3] التي تأتي لحسم شر متوقع

---

(١) ينتسبون الى : برهم ، وهي ديانة هندية كتابها المقدس " الفيدا " من أهم عقائدهم القول بتناسخ الأرواح ، والقول بالطبقات " تقسيم الناس الى طبقات أعلاها البراهمة وأدناها شودر " المنبوذين " . انظر كتاب تحقيق ماللهند من مقولة .

(٢) التمهيد : ص ١٠٤ .

(٣) انظر : البدء والتاريخ : ١ / ١٠٩ ، ١٢٠ .

يتعرض له العالـــــم . (١)

ويهمنا عرض أقوى حجة المنكرين للرد عليها وابطالها ذلك أنــا اذا تمكنا من اسقاط أقوى أدلتهم أصبح الضعيف هـاويا ساقطا بداهة.

د ليل البراهمـــة :

قالوا : في العقل كفاية عن البعثة فهو كاف في معرفة التكاليــف فلا فائدة في البعثة . (٢)

ويقولون كذلك (نحن لا نحتاج الى شريعة وشارع أصلا فان مـا يأمر به النبى لا يخلو اما أن يكون معقولا أو غير معقول فان كان معقولا فقد استغنى بالعقل عن النبى ، وان لم يكن معقولا لم يكن مقبولا) . (٣)

الرد على المنكـرين :

لم يرتض ابن القيم هذا المسلك الذى لم يقم على منطق سلـــيم، ولذا صاغ نصا جامعا وضح فيه مهمة العقل وأنه محصور وله حدود ، وأن مهمة الرسل هى تكميل مايعجز العقل البشرى عن ادراكه .

يقول في ذلك : " غاية العقل أن يدرك بالاجمال حسن ما أتـى الشرع بتفصيله أو قبحة فيدركه العقل جملة ، ويأتى الشرع بتفصيله . . . .

---

(١) انظر : تحقيق ما للهند من مقولة :ص ٨١ . ومن الفرق أيضـا : الصائبة : راجع : ابى ريدة فى تعليقه على تاريخ الفلسفة فـى الاسلام لديبور:ص ٧١ وتمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية : ص ٣٤ ومقدمة رسائل الكندى .

(٢) انظر: المواقف: ٨/ ٢٣٥ والتمهيد : ص ١٢١، ١٣١ وأعلام النبوة ص ٢٣ ومن تاريخ الالحاد في الاسلام . ص ٨٢ .

(٣) نهاية الاقدام : ص ٣٧٨ ومفتاح دار السعادة : ٢ / ٥٧ .

وماكان حسنا فى وقت قبيحا فى وقت ، ولم يهتد العقل لوقت حسنه من وقت قبحه أتت الشرائع بالأمر به فى وقت حسنه ، وبالنهى عنه فى وقت قبحه ، وكذلك الفعل يكون مشتملا على مصلحة ومفسده ، ولا تعلم العقول مفسدته أرجح من مصلحته فيتوقف العقل فى ذلك فتأتى الشرائع ببيان ذلك وتأمر براجح المصلحة وتنهى عن راجح المفسدة ، وكذلك الفعل يكون مصلحة لشخص مفسده لغيره ، والعقل لا يدرك ذلك فتأتى الشرائع ببيانه فتأمر به من هو مصلحة له وتنهى عنه من حيث هو مفسده فى حقه ، وكذلك الفعل يكون مفسده فى الظاهر وفى ضمنه مصلحة عظيمة لا يهتدى اليها العقل فلا يعلم الا بالشرع كالجهاد والقتل فى الله ، ويكون فى الظاهر مصلحة وفى ضمنه مفسده عظيمة لا يهتدى اليها العقل فتجيئ الشرائع ببيان ما فى ضمنه من المصلحة والمفسده الراجحة هذا مع أن ما يعجز العقل من ادراكه من حسن الأفعال وقبحها ليس بدون ماتدركه من ذلك .... الى أن يقول : فاذا كان العقل قد أدرك حسن بعض الأفعال وقبحها فمن أين له معرفة الله بأسمائه وصفاته ، والآية التى تعرف بها الله الى عباده على ألسنه رسله ، ومن أين له معرفة تفاصيل شرعه ودينه الذى شرعه لعباده ، ومن أين له تفاصيل مواقع محبته ورضاه وسخطه وكراهته ، ومن أين معرفة تفاصيل ثوابه وعقابه ، وما أعد لأوليائه وما أعد لأعدائه ، ومقادير الثواب والعقاب وكيفيتهما ودرجتهما ، ومن أين له معرفة الغيب الذى لم يظهر الله عليه أحدا من خلقه الا من ارتضاه من رسله الى غير ذلك مما جاءت به الرسل وبلغته عن الله ، وليس فى العقل طريق الى معرفته فكيف يكون معرفة حسن

بعض الأفعال وقبحها بالعقل مغنيا عما جاءت به الرسل) [١] .

ويقول ابن حزم موضحا أن مهمة العقل محدودة (والعقل انما هو مميز بين صفات الأشياء الموجودات وموقف للمستدل به على حقائق كيفيات الأمور الكائنات وتمييز المحال منها ، وأما من أدعى أن العقل يحلل أو يحرم ، أو أن العقل يوجد عللا موجبة لكون ما أظهر الله الخالق تعالى فى هذا العالم من جميع أفاعيله الموجود فيه من الشرائع وغير الشرائع فهو بمنزلة من أبطل موجب العقل جملة ، وهما طرفان أحدهما أفرط فخرج عن حكم العقل ، والثانى قصر فخرج عن حكم العقل ، ومن ادعى فى العقل ماليس فيه كمن أخرج منه مافيه ، ولا فرق ، ولا نعلم فرقه أبعد من طريق العقل من هاتين الفرقتين معا .

أحداهما التى تبطل حجج العقل جملة ، والثانية التى تستدرك بعقولها على خالقها عز وجل ، وأشياء لم يحكم فيها ربهم بزعمهم ، فثقفوها هم ورتبوها رتبا أوجبوا أنه لا محيد لربهم تعالى عنها ، وأنه لاتجرى أفعاله عز وجل الا تحت قوانينها .

لقد أفترى كلا الفريقين على الله عز وجل افكا عظيما ، وأتوا بما تقشعر منه جلود أهل العقول ، وحقيقة العقل انما هى تمييز الاشياء المدركه بالحواس و بالفهم ، ومعرفة صفاتها التى هى عليها جارية على ماهى عليه فقط من ايجاب حدوث العالم وأن الخالق واحد لم يزل وصحة نبوة من قامت الدلائل على نبوته ، ووجوب طاعته من توعدنا بالنار على معصية ، والعمل بما صححه العقل من ذلك كله ، وسائر ماهو فى العالم موجود مما عدا الشرائع ، وأن يوقف على كيفيات كل ذلك فقط ،

---

(١) مفتاح دار السعادة : ٢/ ١١٧ - ١١٨ .

فاما أن يكون العقل يوجب أن يكون الخنزير حراما أو حلالا . . . . . . أو أن تكون صلاة الظهر أربعا وصلاة المغرب ثلاثا أو أن يمسح على الرأس في الوضوء دون العنق أو أن يحدث المرء من أسفله فيغسل أعلاه أو أن يتزوج أربعا ولا يتزوج خمسا أو أن يقتل من زنا وهو محصن وان عفى عنه زوج المرأة وأبوها ، ولا يقتل قاتل النفس المحرمة عمدا اذا عفى عنه أولياء المقتول . . . . . . فهذا ما لا مجال فيه لا في ايجابه ولا في المنع منه) (١) .

وابن القيم لا يعتمد في رده على منكرى النبوة على العقل وحده بل يستوحى القرآن الكريم في هذا الرد .

اذ يرى أننا اذا فهمنا ماجاء عن الله سبحانه وتعالى فأننا نستطيع أن نرد على هؤلاء المنكرين فيرى أن سورة الفاتحة تضمنت الرد على منكرى النبوات وذلك من وجوه :

أحدها : اثبات حمده التام ، فانه يقتضي كمال حكمته ، وأن لا يخلق خلقه عبثا ، ولا يتركهم سدى لا يؤمرون ولا ينهون، ولهذلك نزه نفسه عن هذا في غير موضع من كتابه . وأخبر أن من أنكر الرسالة والنبوة ، وأن يكون ما أنزل على بشر من شيء فانه ماعرفه حق معرفته ، ولا عظمه حق عظمته ، ولا قدره حق قدره ، بل نسبه الى ما لا يليق به ، ويأباه حمده ومجده .

فمن أعطى الحمد حقه علما ومعرفة وبصيره استنبط منه " أشهد

---

(١) الاحكام في أصول الاحكام : ١/ ٣٢-٣٣ وانظر : ايثار الحق على الخلق ص ٦٤ وانظر : التوحيد الخالص أو الاسلام والعقل ص ١٧ ومابعدها .

أن محمدا رسول الله " كما يستنبط منه " أشهد ألا لا اله الا اللـــــه"
وعلم قطعا أن تعطيل النبوات فى منافاته للحمد كتعطيل صفات الكمال
وكاثبات الشركاء والانداد .

الثانى : الهيته ، وكونه الها . فان ذلك مستلزم لكونه معبودا مطاعا .
ولا سبيل الى معرفة ما يعبد به ويطاع الا من جهة رسله .

الثالث : كونه ربا ـ فان الربوبية تقتضى أمر العباد ونهيهم ، وجـــزاء
محسنهم باحسانه ومسيئهم باساءته ، هذه حقيقة الربوبية . وذلك لا يتم
الا بالرسالة والنبـــوة .

الرابع : كونه رحمانا رحيما ، فان كمال رحمته : أن يعرف عباده نفسه ،
وصفاته ، ويدلهم على مايقربهم اليه ، ويباعدهم عنه ، ويثيبهم علــــى
طاعته ، ويجزيهم بالحسنى ، وذلك لا يتم الا بالرسالة والنبوة ، فكانــت
رحمته مقتضية لهـــا .

الخامس : ملكه فان الملك يقتضى التصرف بالقول ، كما أن الملك يقتضى
التصرف بالفعل ، فالملك هو المتصرف بأمره وقوله ، فتنفذ أوامـــــره
ومراسيمه حيث شاء ، والمالك هو المتصرف فى ملكه بفعله ، والله له الملك
وله الملك فهو المتصرف فى خلقه بالقول والفعل .

وتصرفه بقوله نوعان : تصرف بكلماته الكونية ، وتصرف بكلماتـــــه
الدينية ، وكمال الملك بهما ، فارسال الرسل : موجب كمال ملكـــــه
وسلطانه وهذا هو الملك المعقول فى فطر الناس وعقولهم ، فكل ملـــك
لا تكون له رسل يبثها فى أقطار مملكته فليس بملك ، وبهذا الطريق يعلم
وجود ملائكة ، وان الايمان بهم من لوازم الايمان بملكه فانهم رسل اللـــه

فى خلقه وأمره .

السادس : ثبوت يوم الدين ، وهو يوم الجزاء الذى يدين الله فيه العباد بأعمالهم خيرا وشرا ، وهذا لايكون الا بعد ثبوت الرسالة والنبوة ، وقيام الحجة التى بسببها يدان المطيع والعاصى .

السابع : كونه معبودا ، فانه لايعبد الا بما يحبه ويرضاه ، ولا سبيل للخلق الى معرفة مايحبه ويرضاه الا من جهة رسله ، فانكار رسله انكار لكونه معبودا .

الثامن : كونه هاديا للصراط المستقيم ، وهو معرفة الحق والعمل به وهو أقرب الطرق الموصلة الى المطلوب ، فان الخط المستقيم : هو أقرب خط موصل بين نقطتين ، وذلك لايعلم الا من جهة الرسل فتوقفه على الرسل ضرورى ، أعظم من توقف الطريق الحسى على سلامة الحواس .

التاسع : كونه منعما على أهل الهداية الى الصراط المستقيم ، فان انعامه عليهم انما تم بارسال الرسل اليهم ، وجعلهم قابلين الرسالة مستجيبين لدعوته وبذلك ذكرهم منته عليهم وانعامه فى كتابه .

العاشر : انقسام خلقه الى منعم عليهم ، ومغضوب عليهم ، وضالين فان هذا الانقسام ضرورى بحسب انقسامهم فى معرفة الحق ، والعمل به ، الى عالم به عامل بموجبه ، وهم أهل النعمة ، وعالم به معاند له ، وهم أهل الغضب . وجاهل به وهم الضالون ، وهذا الانقسام انما نشأ بعد ارسال الرسل ، فلولا الرسل لكانوا أمة واحدة ، فانقسامهم الى هذه الاقسام مستحيل بدون الرسالة ، وهذا الانقسام ضرورى بحسب الواقع فالرسالة ضرورية ". (١)

---

(١) التفسيرالقيم: ص ٥٩-٦١ وانظر: مدارج السالكين : ١ / ٧-٩ .

وابن القيم يفحم يهوديا معترضا على رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بأنه لو كان كذابا مانصره الله كل هذا النصر لأن دعوة الكذابين لا يمكن ان يكون لها كل هذا النجاح بتأييد قوة أقوى من قوة البشر هى قوة الله القوى سبحانه .

يقول ابن القيم :

(انكار نبوته يتضمن القدح فى رب العالمين وتنقصه بأقبح التنقص فكان الكلام معكم فى الرسول ، والكلام الآن فى تنزيه الرب تعالى فقال : كيف تقول مثل هذا الكلام؟ فقلت له : بيانه على . فاسمع الآن : أنتم تزعمون أنه لم يكن رسولا وانما كان ملكا قاهرا قهر الناس بسيفه حتى دانوا له ، ومكث ثلاثا وعشرين سنة يكذب على الله ويقول : أوحى الى ولم يوح اليه ، وأمرنى ولم يأمره ، ونهانى ولم ينهه ، وقال الله كذا ولم يقل ذلك ، وأحل كذا وحرم كذا وأوجب كذا وكره كذا ، ولم يحل ذلك ولا حرمه ولا أوجبه بل هو فعل ذلك من تلقاء نفسه كاذبا مفتريا على الله وعلى انبيائه وعلى رسله وملائكته ، ثم مكث من ذلك ثلاث عشرة سنة يستعرض عباده : يسفك دماءهم ويأخذ أموالهم ويسترق نساءهم وأبناءهم ولا ذنب لهم الا الرد عليه ومخالفته ، وهو فى ذلك كله يقول : الله أمرنى بذلك ولم يأمره ، ومع ذلك فهو ساع فى تبديل أديان الرسل ، ونسخ شرائعهم ، وحل نواميسهم فهذه حاله عندكم ، فلا يخلو ما أن يكون الرب تعالى عالما بذلك مطلعا عليه من حاله يراه ويشاهده أم لا فان قلتم : ان ذلك جميعه غائب عن الله لم يعلم به قدحتم فى الرب تعالى ونسبتموه الى الجهل المفرط اذ لم يطلع على هذا الحادث العظيم

ولا علمه ولا رآه ، وان قلتم بل كان ذلك بعلمه واطلاعه ومشاهد تهقيل لكم : فهل كان قادرا على أن يغير ذلك ويأخذ على يده ويحول بينه وبينه أم لا ؟ فان قلتم ليس قادرا على ذلك نسبتموه الى العجز المنافي للربوبية ، وكان هذا الانسان هوواتباعه أقدر منه على تنفيذ ارادتهم ، وان قلتم ، بل كان قادرا ، ولكن مكنه ونصره وسلطه على الخلق ولم ينصر أولياءه واتباع رسله نسبتموه الى أعظم السفه والظلم والاخلال بالحكمة : هذا لوكان مخلى بينه وبين مافعله ، فكيف وهو فى ذلك كله ناصره ومؤيده ومجيب دعواته ومهلك من خالفه وكذبه ، ومصدقه بأنواع التصديق ، ومظهر الآيات على يديه التى لو اجتمع أهل الارض كلهم على أن يأتوا بواحدة منها لما أمكنهم ولعجزوا عن ذلك ، وكل وقت من الأوقات يحدث له من أسباب النصر والتمكين والظهور والعلو وكثرة الاتباع أمرا خارجا عن العادة ، فظهر أن من أنكر كونه رسولا نبيا فقد سب الله وقدح فيه ونسبه الى الجهل والعجز والسفه).(١)

هنا يبين ابن القيم أن من أدلة صدق محمد صلى الله عليه وسلم :

أ ـ من ناحية الله سبحانه ، فان من رحمته ألا يؤيد الكذاب كل هذا التأييد والا لامتلأت الدنيا بالكذابين .

حقيقة نرى بعض الكذابين تكثر أتباعهم ولكن ليس لهم تأييد من السماء مثل ما كان لمحمد صلى الله عليه وسلم .

ب ـ من ناحية الخلق ـ هل عقول البشر أصبحت ضحلة الى درجة أنهم يتبعون كذابا ثم يستمرون فى اتباعه وتكثر أتباعه وتقوم على مبادئه الدول التى تملأ الأرض عدلا وهو فى كل ذلك لا يبقى على مايقدم

---

(١) التبيان فى اقسام القرآن : ص١١٢-١١٣ وانظر: هداية الحيارى ص : ٨٧-٨٨ .

أجرا حتى ولو كلمة ثناء ـ هذا مايريد ابن القيم أن يركز عليه ، وهـــى أدلة معنوية تعتمد على وضع المعجزات موضعها الصحيح ، وهى تأييـد المرسلين من الله سبحانه ، وليست أمورا شاذة فى الكون يستغلهــــا المستغلون .

وعدم استمرار دعوى الكذابين أدركها أحد ملوك النصارى كمـــا رواها شيخ الاسلام ابن تيمية " حيث رأى رجلا يسب النبى صلى اللـــه عليه وسلم من رؤوس النصارى ويرميه بالكذب ، فجمع علماء النصارى وسألهـم عن المتنبئ الكذاب كم تبقى نبوته ؟ فأخبروه بما عندهم من النقـــل عن الانبياء أن الكذاب المفترى لايبقى الا كذا وكذا سنة لمدة قريبـــة اما ثلاثين سنة أو نحوها .

فقال لهم هذا دين محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ له أكثر مـــن خمسمائه سنة أو ستمائه سنة وهو ظاهر مقبول متبوع فكيف يكون هـــذا كذابــــا .... "(١)

---

(١) شرح الاصفهانية ص ٩٥-٩٦ .

"" المبحـــث الأول ""

"" رأى الفلاسفـــة فى النبـــوة""

الفلاسفة يرون أن النبوة يمكن أن يصل اليها كل انسان عـــن طريق الرياضة والمجاهدة وللنبوه عندهم خصائص من استكملها فهو نبى :

أحدها : أن يكون له قوة قدسية ينال بها العلم بلا تعلم .

الثانية : قوة التخيل والتخييل بحيث يتخيل فى نفسه اشكالا نورانيه تخاطبه ، ويسمع الخطاب منها كما يسمع أحدنا من يخاطبه ، فما يـــراه الانبياء من الملائكة ويسمعونه منهم انما وجوده فى أنفسهم لا فى الخارج .

الثالثة : قوة التأثير بالتصرف فى هيولى العالم ، وهذا يكـــون عندهم بتجرد النفس عن العلائق ، واتصالها بالمفارقات من العقول والنفوس المجردة .

وفى بيان هذا يقول ابن سينا :

(وأعلم أن التعلم سواء حصل من غير المتعلم أو حصل من نفـس المتعلم متفاوت ، فان من المتعلمين من يكون أقرب الى التصـــور لأن استعداده الذى قبل الاستعداد الذى ذكرناه أقوى ، فان كـــان ذلك الانسان مستعدا للاستكمال فيما بينه وبين نفسه سمى هذا الاستعداد القوى حدسا ـ وهذا الاستعداد قد يشتد فى بعض الناس حـــتى لايحتاج فى أن يتصل بالعقل الفعال الى كبير شىء والى تخريج وتعليم بل يكون شديد الاستعداد لذلك . . . . . فيمكن أن يكون شخص مـــن الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء ، وشدة الاتصال بالمبادىء العقليـــة

الى أن يشتعل حدسا أعنى قبولا لالهام العقل الفعال فى كل شىء
فترتسم فيه الصور التى فى العقل الفعال من كل شىء امادفعة واما
قريبا من دفعة ارتساما لاتقليديا بل بترتيب يشتمل على الحدود الوسطى
فان التقليديات فى الأمور التى انما تعرف بأسبابها ليست بيقينية عقلية.
وهذا ضرب من النبوة بل أعلى قوى النبوة والأولى أن تسمى هذه
القوة قوة قدسية ، وهى أعلى مراتب القوى الانسانية .) (١)

ويقول الفارابى :

(وذلك أن القوة المتخيلة اذا كانت فى انسان ما قوية كاملة
جدا ، وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لاتستولى عليها
استيلاء يستغرقها بأسرها ، ولا أخدمتها للقوة الناطقة ، بل كان فيها
مع اشتغالها بهذين فضل كثير تفعل به أيضا أفعالها التى تخصها ،
وكانت حالها عند اشتغالها بهذين فى وقت اليقظة مثل حالها عند
تحللها منها فى وقت النوم ، ولما كان كثير من هذه التى يعطيها العقل
الفعال ، فتتخيلها القوة المتخيلة بما تحاكيها من المحسوسات المرئية ،
فان تلك المتخيلة تعود فترتسم فى القوة الحاسة .

فاذا حصلت ورسومها فى الحاسة المشتركة انفصلت عن تلك الرسوم
القوة الباصرة ، فارتسمت فيها تلك فيحصل عما فى القوة الباصرة منها
رسوم تلك فى الهواء المضىء المواصل للبصر المنجاز بشعاع البصر، فاذا
حصلت تلك الرسوم فى الهواء عاد مافى الهواء فيرتسم من رأس فى
القوة الباصرة التى فى العين ، وينعكس ذلك الى الحاس المشترك والى

---

(١) النجاة : ص ١٦٧-١٦٨ .

القوة المتخيلة ، ولأن هذه كلها متصلة بعضها ببعض ، فيصيرما أعطاه العقل الفعال من ذلك مرئيا لهذا الانسان .

فاذا اتفقت التي حاكت بها القوة المتخيلة تلك الاشياء محسوسات في نهاية الجمال والكمال قال الذي يرى ذلك أن لله عظمة جليلة عجيبة ورأى أشياء عجيبة لا يمكن وجود شيء منها في سائر الموجودات أصلا ، ولا يمتنع أن يكون الانسان ، اذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال ، فيقبل ، في يقظته ، عن العقل الفعال ، الجزئيات الحاضرة والمستقبلة ، أو محاكياتها من المحسوسات ، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ، ويراها ، فيكون له ، بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الالهية ، فهذا هو أكمل المراتب التي تنتهي اليها القوة المتخيلة ، وأكمل المراتب التي يبلغها الانسان بقوته المتخيلة .) (١)

ويذهب الفارابي (٢) ومن وافقه (٣) الى تفضيل الفليسوف على النبي لأن الأول يدرك الاشياء بقوته العقلية والثاني يدركها بقوتها المتخيلة ، والفليسوف يدرك المجردات وأما النبي فان لمصلحة العامة يبرز المعقول في صورة المحسوس . (٤)

---

(١) أراء اهل المدينة الفاضلة : ص ٩٣ - ٩٤ .

(٢) هوأبونصرمحمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ الفارابي ولد سنة ٢٦٠ وتوفي سنة ٣٣٩هـ ويعرف بالمعلم الثاني ، أنظر ترجمته في تاريخ ابن القطفي ص٢٧٧-٢٨٠ والبداية والنهاية : ١١/٢٢٤ .

(٣) كمبشر بن فاتك وهوأبوالوفاء مبشربن فاتك ، والمدعوبالأميرتوفي سنة ٦٠٠هـ أصلهمن دمشق واستوطن مصرفيأيام الظاهرتتلمذعلى يد ابن الهيثم وأبي الحسين المعروف بابن الآمدي واشتغل بصناعة الطب : انظرترجمته في : مقدمة مختار الحكم ومحاسن الكلم :

(٤) انظر : آراءأهل المدينة الفاضلة : ص٤٧ومابعدها وأيضا : ص ١٠٤ .

وقد أخطأ الفلاسفة فى تصورهم لمنصب النبوة حيث جعلوا البـاب مفتوحا لكل من يتأمل تأملات عقلية أو تكون لديه مخيلة قوية ، ويتصـل بالعقل الفعال اتصالا يمكنه من معرفة المغيبات ، وهذا المتأمل يمكـن أن يكون نبيا اذا استطاع الاتصال بالعقل الفعال ، ومعنى هذا أن النبوة شيء مكتسب وهذا ما جعل أهل السنة يشنون هجومهم علـى الفلاسفة ويقررون أنها فضل من الله لعبـاده .

"" المبحث الثاني ""

"" رد ابن القيم ""

فابن القيم رحمه الله من أكبر العلماء الذين لم يرتضوا أوهام الفلاسفة ويرى أن الامور الدينية لم يوفقوا فيها .

يقول مبينا ذلك :

(فان غاية ماعندهم علوم رياضية صحيحة مصلحتها من جنس مصالح الصناعات ، وربما كانت الصناعات أصلح وأنفع من كثير منها ، واما علم طبيعي صحيح غايته معرفة العناصر ، وبعض خواصها وطبائعها ومعرفة بعض مايتركب منها ، وما يستحيل من الموجبات اليها وبعض مايقع في العالم من الآثار بامتزاجها واختلاطها وأي كمال للنفس في هذا ، وأي سعادة لها فيه ، واما علم الهي كله باطل لم يوفقوا في الاصابة الحق فيه مسألة واحدة .) (١)

وأما فيما يتعلق بالخصائص التي جعلوها للنبي دون غيره فيرى أن هذه الخصائص تحصل بالاكتساب ، ولهذا طلب النبوة من تصوف على مذهب هؤلاء كابن سبعين (٢) وابن هود وأضرابهما ، والنبوة عند هؤلاء

---

(١) مفتاح دار السعادة : ٢/١٢٢ .

(٢) هو أبو محمد عبد الحق بن ابراهيم بن محمد بن نصر المعروف بابن سبعين ، ولد سنة ٦١٣ وتوفي سنة ٦٦٩ .
انظر : ترجمته في : الطبقات الكبرى . للشعراني : ١/١٧٧ ولسان الميزان : ٣/٣٩٢ ، ونفح الطيب : ٢/٣٩٥-٤٠٦ ، وانظر رسائل ابن سبعين . تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي .

صنعة من الصنائع بل من أشرف الصنائع كالسياسة بل هي سياسة العامة، وكثير منهم لا يرضى بها ، ويقول : الفلسفة نبوة الخاصة والنبوة فلسفة العامة) .[١]

ويرى ابن القيم أن الفلاسفة مهما تعللوا بالالفاظ التي توهم خلاف مايعتقدون فان أمرهم مكشوف وفي حقيقة الأمر " لا مبدأ عندهم ولا معاد ، ولا صانع ولا نبوه ولا كتب نزلت من السماء ولا ملائكة نزلت بالوحي من الله .

فدين اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل خير وأهون من دين هؤلاء "[٢]

فمثلا يكشف زيفهم فيما يعتقدونه في حقيقة الملائكة ، وهي عندهم لا تعدو مجرد أوهام وخيال لا وجود لها في حقيقة الأمر حيث يقول :

(واما الايمان بالملائكة فهم لا يعرفون الملائكة، ولا يؤمنون بهم ، وانما الملائكة عندهم مايتصوره النبي بزعمهم في نفسه من أشكال نورانيه ، هي العقول عندهم ، وهي مجردات ليست داخل العالم ، ولا خارجه ، ولا فوق السموات ، ولا تحتها ، ولا هي أشخاص تتحرك، ولا تصعد ولا تنزل ، ولا تدبر شيئا ، ولا تتكلم، ولا تكتب أعمال العبد ولا لها احساس ولا حركة البته، ولا تنتقل من مكان الى مكان ، ولا تصف عند ربها ولا تصلي ، ولا لها تصرف في أمر العالم البته ، فلا تقبض نفس العبد ، ولا تكتب رزقه وأجله وعمله ، ولا عن اليمين وعن الشمال قعيد كل هذا لا حقيقة له البته).[٣]

---

(١) اغاثة اللهفان : ٢/٢٥٨، ٢٥٩ .
(٢) المرجع السابق : ٢/٢٥٩ .
(٣) " " : ٢/٢٥٨ .

من هنا يتضح أن كل ماذكروه ليس له وجود واقعي بل مجـــــرد خيال في الذهن .

فأخذ ابن القيم يبين جهلهم وقلة علمهم في هذا الميدان فيقول :

(وقد ظهر بهذا قصور الفلاسفة في معرفة النبوات،وأنه لا علم عندهـــم بها الا كعلم عوام الناس بما عندهم من العقليات بل علمهم بالنبــــوات، وحقيقتها،وعظم قدرها وماجاءت به أقل بكثير من علم العامة بعقلياتهـــم فهم عوام بالنسبة اليها،كما أن من لم يعرف علومهم عوام بالنسبة اليهم .

فلولا النبوات لم يكن في العالم علم نافع البته،ولا عمل صالـــــح ولا صلاح في معيشته . . . . . ولكان الناس بمنزلة البهائم والسباع العادية والكلاب الضارية التي يعدو بعضها على بعض ، وكل دين في العالم فمن آثار النبوة ، وكل شيء وقع في العالم أو سيقع فبسبب خفاء آثار النبـــوة ودروسها ، فالعالم حينئذ روحه النبوة ، ولا قيام للجسد بدون روحـــــه ، ولهذا اذا تم انكساف شمس النبوة من العالم ولم يبق شيء من آثارهـــــا البتة انشقت سماؤه وانتثرت كواكبه . . . . . وبالجملة فحاجة العالـــم الى النبوة أعظم من حاجتهم الى نور الشمس ، وأعظم من حاجتهم الى الماء والهواء الذى لاحياة لهم بدونه .) (١)

فالنتيجة الطبيعية لما سبق عدم ايمانهم بالنبوة والملائكة بالصورة التي جاء بها القرآن الكريم .

من هنا لم يجد ابن القيم بدا من وصفهم بالكفر ورميهم به حيـــث يقول : (ولعل الجاهل يقول : انا تحاملنا عليهم في نسبة الكفـــر بالله وملائكته وكتبه ورسله اليهم ، وليس هذا من جهله بمقالات القـــوم

---

(١) مفتاح دار السعادة : ٢/١١٨ .

وجهله بحقائق الاسلام ببعيد .

فاعلم أن الله ـ سبحانه وتعالى عما يقولون ـ عندهم كما قرره أفضل متأخريهم ، ولسانهم ، وقدوتهم الذى يقدمونه على الرسل : أبو على بن سينا : هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق .

وليس له عندهم صفه ثبوتية تقوم به ، ولا يفعل شيئا باختياره البتة ، ولا يعلم شيئا من الموجودات أصلا ، لا يعلم عدد الأفلاك ، ولا شيئا من المغيبات ، ولا له كلام يقوم به ، ولا صفة ، ومعلوم أن هذا انما هو خيال مقدر فى الذهن ، لا حقيقة له ، وانما غايته أن يفرضه الذهن ويقدره ، كما يفرض الأشياء المقدرة ، وليس هذا هو الرب الذى دعت اليه الرسل وعرفته الأمم ، بل بين هذا الرب الذى دعت اليه الملاحدة وجردته عن الماهية ، وعن كل صفة ثبوتيه ، وكل فعل اختيارى وأنه لا داخل العالم ، ولا خارجه ، ولا متصل به ، ولا مباين له ولا فوقه ولا تحته ، ولا أمامه ولا خلفه ، ولا عن يمينه ولا عن شماله ـ وبين رب العالمين ، واله المرسلين من الفرق مابين الوجود والعدم والنفى والاثبات .

فأى موجود فرض كان أكمل من هذا الاله الذى دعت اليه الملاحدة ونحتته أفكارهم بل منحوتات الأيدى من الأصنام له وجود ، وهذا الرب ليس له وجود ، ويستحيل وجوده الا فى الذهن .) (1)

وبعد أن كشف ابن القيم أمر الفلاسفة وأنهم يطلقون بعض العبارات التى لا حقيقة لها فى الوجود وذلك مثل مايزعمونه من خصائص من استكملها فهو نبى . نقول : فيما يتعلق بقوة التخيل ، فما يكون للنبى

---

(١) اغاثة اللهفان : ٢/٢٥٧ .

فى أمر الوحى لا يكون أمرا مبنيا على التخيل ، بل قد ثبت بما لا يدع مجالا للشك أنه رأى الملائكة سواء متمثلة فى صورة بشرأ وعلى صورتهم الأصلية ، وآيات القرآن الكريم والاحاديث النبوية تؤيد هذا ، يقول تعالى : (نزل به الروح الأمين على قلبك)[١] ، ويقول : (وماتتنزل الا بأمر ربك)[٢] .

وفى حديث عائشة رضى الله عنها انما هو جبريل لم أره على صورته التى خلق عليها غير هاتين المرتين رأيته منهبطا من السماء سادا عظم خلقه ما بين السماء والأرض .[٣]

وأما عن قولهم ان نفس النبى من القوة بحيث تستطيع التأثير فى هيولى العالم فكلام فى غاية التلبيس ـ ذلك أن المؤثر فى العالم هو الله وحده .

هل النبوة مكتسبة :

النبوة اصطفاء ومنحة من الله يمن بها على من يشاء من عباده واقتضت حكمته سبحانه أن يصطفى من خلقه من يشاء . قال تعالى : " وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ "[٤] وقال " اللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا "[٥] .

---

(١) الشعراء : آية : ١٩٣، ١٩٤ .

(٢) مريم : آية : ٦٤ .

(٣) رواه البخارى : ٤ / ٨٣ فى بدء الخلق . باب ذكر الملائكة ومسلم : ١ / ١٥٩ فى الايمان . باب معنى قول الله عز وجل : ولقد رآه نزل أخرى .

(٤) الصافات : آية : ١١٤ .   (٥) الحج : آية : ٧٥ .

ومن هنا ذهب ابن القيم الى أن النبوة منة من الله لعباده .

يقول في بيان ذلك :

(فليس العالم الى شيء أحوج منهم الى المرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ، ولهذا يذكر سبحانه عباده نعمه عليهم برسوله ويعد ذلك عليهم من أعظم المنن منه لشدة حاجتهم اليه ولتوقف مصالحهم الجزئية والكلية عليه ، وأنه لا سعادة لهم ولا فلاح ولا قيام الا بالرسل .) (١)

ويقول شارح الطحاوية :

(وارسال الرسل من أعظم نعم الله على خلقه ، وخصوصا محمد صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى : (لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) (٢) وقال تعالى " وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ " (٣)) (٤)

وذهب الأشاعرة أيضا الى أنها فضل من الله وهبة .

يقول صاحب الجوهرة :

ولم تكن نبوة مكتسبة   ولو رقى في الخير أعلى عقبة

بل ذاك فضل الله يؤتيه لمن   يشاء جل الله واهب المنن (٥)

---

(١) مفتاح دار السعادة : ٢/ ١١٧ .

(٢) آل عمران : آية : ١٦٤ .

(٣) الانبياء : آية : ١٠٧ .

(٤) شرح العقيدة الطحاوية : ص١٦٧، ١٦٨ ، وانظر : لوائح الأنوار : ٢/ ٢٥٠ .

(٥) جوهرة التوحيد : ص ١٢٧-١٢٨ .

ويقول الشهرستانى :

(قال أهل الحق النبوة ليست صفة راجعة ـ الى نفس النبى ، ولا درجة يبلغ اليها أحد بعلمه وكسبه، ولا استعداد نفسه يستحق به اتصالا بالروحانيات بل رحمة من الله تعالى، ونعمة يمن بها على من يشاء من عباده) (1) .

---

(1) نهاية الاقدام: ٤٦٢ وانظر: الارشاد :ص ٣٠٤ والتمهيد في معرض رده على الدهرية :ص٩٧ ، ١٠٨ والمنقذ من الضلال : ٥٣ ، ٥٤ ، والاقتصاد :ص ٨٤ ويتضح لنا من خلال معالجة تلك المراجع لموضوع النبوات بأن الاشاعرة أقرب الفرق الى موافقة ماقرره السلف.
وأنظر أيضا : عقيدة المسلم : ص ٢٢١ .

"" المبحث الثالث ""

"" رأى المعتزلة ""

أوجب المعتزلة الارسال بمعنى أن الله يجب عليه أن يرسل الرسل بناء على أصل اتخذوه في مذهبهم ، من وجوب رعاية الصلاح والأصلح .

فيرون أنه تعالى اذا علم أن صلاحنا لايتم الا ببعثة الرسل فلابد من الارسال حتى لا يكون مخلا بما هو واجب عليه لطفا بعباده ورأفة بهم .(١)

"" الوجوب عند المعتزلة والرد عليه ""

ذكر الجلال الدوانى أن الواجب قد يراد به :

مايستحق تاركه الذم .

أو مايكون تركه مخلا بالحكمة .

وقد يراد به : ماقدر الله على نفسه أن يفعله ولا يتركه وأن كان تركه جائزا .

ثم قال ، والتعريف الأول والثانى للمعتزلة ، والثالث اختاره بعض الصوفية والمتكلمين .(٢)

وذكر الغزالى أن الواجب قد يراد به " مافى تركه ضرر أخروى معلوم بالشرع " .(٣)

---

(١) أنظر: شرح الأصول الخمسة :ص٥٦٣ والمحيط بالتكليف:ص٢١-٢٢ .

(٢) الجلال الدوانى : شرح العقائد العضدية : ص ١٨٦ وانظر: المختصر في أصول الفقه على مذهب الامام أحمد : ص ٥٨ .

(٣) الاقتصاد فى الاعتقاد : ص ١٦٩ .

ومعلوم أن المعتزلة لا يريدون بالواجب هذا المعنى ، فان الله سبحانه وتعالى لا آمر له حتى يلحقه بترك المأمور به ضرر .

أما الواجب بمعنى ما يستحق تاركه الذم عند العقل فقالت الأشاعرة لا معنى لاستحقاق الذم لأنه تعالى المالك على الاطلاق .

وقد يراد بالواجب الفعل الذى يؤدى عدم وقوعه الى محال هو انقلاب العلم جهلا كما يقال ما علم الله وقوعه يجب أن يقع اذ لو لم يقع لزم انقلاب العلم جهلا .(١)

والمعتزلة لا يعنون بالواجب هذا المعنى ، فان الواجب بهذا المعنى أمر متفق عليه لا خلاف فيه بين المعتزلة والأشاعرة .

وانما يعنون بالواجب : مايلزم من عدم وقوعه محال وثبوت النقص فى حقه تعالى من بخل أو سفه أو جهل أو نحو ذلك .(٢)

وفى ذلك يقول صاحب المسايرة :

(وأعلم أنهم يريدون بالواجب مايثبت بتركه نقص فى نظر العقل بسبب ترك مقتضى قيام الداعى وهو هنا كمال القدرة والغنى مع انتفاء الصارف فتركه المراعاة المذكورة " يعنى مراعاة ماهو أصلح للعبد " مع ذلك بخل يجب تنزيهه تعالى عنه .)(٣)

فالواجب عندهم مايلزم فعله لأن عدم فعله مستلزم للنقص واستحقاق الذم عقلا .

---

(١) انظر : المرجع السابق : ص ١٦٩ .

(٢) انظر : المغنى : ١٤/٧ .

(٣) المسايرة : ص ١٥٩ .

"" المبحث الرابع ""

رده على المعتزلة فى قولها بالايجاب على الله

يرى ابن القيم أن المعتزلة فى قولها بالايجاب على الله قد جانبت الصواب ذلك أنهم قاسوا الخالق على المخلوق وهو قياس باطل يتنزه عن سبحانه .

يقول فى معرض رده عليهم :

(ان الايجاب والتحريم يقتضى سؤال الموجب المحرم لمن أوجب عليه وحرم هل فعل مقتضى ذلك أم لا ، وهذا محال فى حق من لايسئل عما يفعل وانما يعقل فى حق المخلوقين وأنهم يسألون ، وبالجملة فتحتم بهذه المسألة طريقا للاستغناء عن الصواب ،وسلطتهم بها الفلاسفة والصائبة والبراهمة وكل منكر للنبوات . . . . .) (١) .

ويقول فى موضع آخر :

(وأخطئوا - أى المعتزلة - فى جعل ذلك تابعا لمقتضى عقولهم وأرائهم بل يجب عليه ما أوجبه على نفسه ويحرم عليه ماحرمه هو على نفسه فهو الذى كتب على نفسه الرحمة وأحق على نفسه نصر المؤمنين ، وأحق على نفسه ثواب المطيعين وحرم على نفسه الظلم كما جعله محرما بين عباده . .) (٢)

ويقول أيضا : (ان العقول البشرية بل وسائر المخلوقات لا توجب على ربها شيئا ولا تحرمه ، وأنه يتعالى ويتنزه عن ذلك ، وأما ماكتبه على نفسه وحرمه على نفسه فانه لايخل به ، ولا يقع منه خلافه فهو ايجاب منه

---

(١) مفتاح دار السعادة : ٢ / ٥٥ .
(٢) المرجع السابق : ٢ / ٥٩ .

على نفسه بنفسه ، وتحريم منه على نفسه بنفسه فليس فوقه تعالى موجب ولا محرم) .[1]

ويقول أيضا : (وقد أخبر سبحانه عن نفسه أنه كتب على نفسه وأحق على نفسه قال تعالى : " وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ " [2] ، " وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ " [3] وقال تعالى " إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ . . . . " [4]

وفى الحديث الصحيح أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ : يامعاذ اتدرى ماحق الله على عباده ، قلت الله ورسوله أعلم ، قال : حقه عليهم أن يعبدوه ولايشركوا به شيئا ، أتدرى ماحق العباد على الله اذا فعلوا ذلك قلت الله ورسوله أعلم ، قال : حقهم عليه أن لايعذبهم.[5]

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم فى غير حديث من فعل كذا كان على الله أن يفعل به كذا وكذا فى الوعد والوعيد ، ونظير هذا ما أخبر سبحانه به من قسمه ليفعلن ما أقسم عليه كقوله : " فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ "[6] " فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ "[7].

---

(١) المرجع السابق : ٢/٩٣ . (٢) الروم : آية : ٤٧ .

(٣) الانعام : آية : ٥٤ . (٤) التوبة : آية : ١١١ .

(٥) أخرجه مسلم : ١/٥٨ فى الايمان . باب : الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعا . حديث رقم٤٨ من حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه .

(٦) الحجر : آيه : ٩٢ . (٧) مريم : آية : ٦٨ .

وقوله " لَنُهۡلِكَنَّ الظَّالِمِينَ " (١) وقوله " لَأَملأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنهُم أَجمَعِينَ " (٢)

الى أمثال ذلك من صيغ القسم المتضمن معنى ايجاب المقسم على نفسه أو منعه نفسه ، وهو القسم الطلبى المتضمن للحظر والمنع) (٣).

نقول : فمن أطلق لفظ الوجوب عليه تعالى ، وقال : انه يجب على الله كذا وكذا نقول : هذا اللفظ بهذا الاطلاق يحتمل أن يراد به يجب على الله ما أوجبه على نفسه بمقتضى حكمته فيكون حقا ، ويحتمل أن يراد به أن العبد يستحق على الله شيئا لا يسع الله الاخلال به فيكون باطلا ، فالله منعم على العباد بما أنعم به عليهم ، وله المنة على عباده .

فالحق أن يقال يجب على الله ما أوجبه على نفسه بمقتضى حكمته وفضله ، والأولى فى التعبير ما عبر به أهل السنة فيقال : كتب ، ولفظ الوجوب بالمعنى الذى تزعمه المعتزلة غير لائق لما فيه من التجرؤ وسوء الأدب اذ أنه يمكن اطلاقه من قبل الانسان على من هو أدنى منه أو على نظيره المساوى له فى المقدار ، وان أطلقه على من هو أعلى منه من بنى جفسه فلا يستقيم ، واذا كان الأمر كذلك فمن باب أولى أن لا يطلقه على الله تعالى تأدبا واحتياطيا .

---

(١) ابراهيم : آية : ١٣.

(٢) ص : آية : ٨٥.

(٣) المرجع السابق : ٢ / ١١٠.

ومن قبل ابن القيم ذهب استاذه الامام ابن تيمية الى عدم الايجاب على الله فيقول :

(وأما الايجاب على الله سبحانه وتعالى ، والتحريم بالقياس على خلقه ، فهو قول القدرية ، وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول ، وصريح المعقول ، وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء وربه ومليكه ، وأن ماشاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، وأن العباد لايوجبون عليه شيئا ، ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب قال فى أنه كتب على نفسه الرحمة، وحرم الظلم على نفسه ، لا أن العبد نفسه مستحق على الله شيئا كما يكون للمخلوق على المخلوق ، فان الله هو المنعم على العباد بكل خير ، فهو الخالق لهم ، وهو المرسل اليهم الرسل ، وهو الميسر لهم الايمان والعمل الصالح ، ومن توهم من القدرية ، والمعتزلة ونحوهم أنهم يستحقون عليه من جنس ما يستحقه الأجير على المستأجر فهو جاهل فى ذلك .

الى أن يقول :

والحق الذى لعباده هو من فضله واحسانه ليس من باب المعاوضة ، ولا من باب ما أوجبه غيره عليه ، فانه سبحانه يتعالى عن كل ذلك) .[1]

ويقول الشاطبى رحمه الله فى هذا :

(تحكيم العقل على الله تعالى ، بحيث يقول : يجب عليه بعثة الرسل ، ويجب عليه الصلاح والأصلح ، ويجب عليه اللطف ، ويجب عليه

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم : ص ٤٠٩ - ٤١٠ وانظر : كتاب تيسير العزيز الحميد فى شرح كتاب التوحيد : ص ٤٦-٤٧ .

كذا ــ الى آخر ما ينطق به فى تلك الأشياء ، وهذا انما نشأ من ذلك الأصل وهو الاعتياد فى الايجاب على العباد ، ومن أجل البارى وعظمه لم يجترىء على اطلاق هذه العبارة ، ولا ألم بمعناها فى حقه ـ لأن ذلك المعتاد انما حسن فى المخلوق من حيث هو عبد مقصور محصور ممنوع والله تعالى ما يمنعه شىء ولا يعارض أحكامه حكم ، فالواجب الوقوف مع قوله (قُل فَلِلَّهِ الحُجَّةُ البَالِغَةُ فَلَو شَاءَ لَهَدَاكُم أَجمَعِينَ) (١) وقوله تعالى "وَيَفعَلُ اللَّهُ مَايَشَاءُ" (٢) وقوله تعالى "إِنَّ اللَّهَ يَحكُمُ مَايُرِيدُ" (٣) "وَاللَّهُ يَحكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكمِهِ" (٤) "ذُو العَرشِ المَجِيدُ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ" (٥) .

فالحاصل من هذه القضية أنه لا ينبغى للعقل أن يتقدم بين يدى الشرع فانه من التقدم بين يدى الله ورسوله ، بل يكون ملبيا من وراء وراء) (٦) .

يتضح لنا مما سبق :

أن المعتزلة أوجبوا على الله ما حكم العقل بحسنه بناء على الحكم التى أدركها العقل ، فأوجبوا عليه من جنس مايوجبون على العباد ، ووضعوا له شريعة فقاسوه بخلقه فيماينبغى أن يفعل ومالا ينبغى أن يفعل فشبهوا الخالق بالمخلوق .

---

(١) الانعام : آية : ١٤٩ .
(٢) ابراهيم : آية : ٢٧ .
(٣) المائدة : آية : ١ .
(٤) الرعد : آية : ٤١ .
(٥) البروج : آية : ١٦ .
(٦) الموافقات : ٢ / ٣٣١ وانظر: علم الكلام ومدارسه ص ٢٦٦ والله فى العقيدة الاسلامية ص ٢٠١ .

وخلاصة ماسبق :

أن الله أنعم على عباده بالرسل ، وأن من أعمالهم :

أولا : دعوة الخلق الى عبادة الله ، وهى أعظم المهام التى من أجلها تم أرسالهم ليقوموا بتعريف العباد بخالقهم سبحانه وتعالى ، ويخصوه وحده بالعبادة دون غيره .

ثانيا : تبليغ أوامر الله عز وجل ونواهيه الى البشر .

ثالثا : الهداية والارشاد الى الصراط المستقيم .

رابعا : توضيح ما ينتظر الانسان بعد الموت من المغيبات .

وفى بيان هذا يقول ابن القيم رحمه الله :

(والرسل من أولهم الى خاتمهم صلوات الله وسلامة عليهم أجمعين أرسلوا بالدعوة الى الله ، وبيان الطريق الموصل اليه .

وبيان حال المدعوين بعد وصولهم اليه .

فهذه القواعد الثلاث ضرورية فى كل ملة على لسان كل رسول - فعرفوا الرب المدعو اليه باسمائه وصفاته وأفعاله تعريفا مفصلا ، حتى كأن العباد يشاهدونه سبحانه .....

القاعدة الثانية : تعريفهم بالطريق الموصل اليه ، وهو صراطه المستقيم الذى نصبه الى رسله وأتباعهم ، وهو امتثال أوامره ، واجتناب نواهيه ، والايمان بوعده ووعيده .

القاعدة الثالثة : تعريف الحال بعد الوصول ، وهو ماتضمنه اليوم الآخر من الجنة والنار وما قبل ذلك من الحساب والحوض والميزان والصراط.)(١)

---

(١) مدارج السالكين : ٣/ ٣٤٨-٣٤٩ .

وما ذهب اليه ابن القيم هو الصواب الذى يجب اعتقاده لأنه موافق لآيات القرآن الكريم التى حددت مهمة الرسل وفى ذلك دليل واضح على ابطال تصورات الفلاسفة وغيرهم من فرق الضلال من أن النبوة مكتسبة .

والآن الى بعض الآيات من كتاب الله الكريم والتى توضح وظائف الرسل .

قوله تعالى : " وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحى اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون " . (١)

وقوله : " ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة " (٢)

وقوله : " يَأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغ مَا أُنزِلَ إِلَيكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّم تَفعَل فَمَا بَلَّغتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهدِى القَومَ الكَافِرِينَ " . (٣)

وقوله : " رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعدَ الرُّسُلِ ..... " (٤)

---

(١) الانبياء : آية : ٢٥ .

(٢) النحل : آية : ٣٦ .

(٣) المائدة : آية : ٦٧ .

(٤) النساء : آية : ١٦٥ .

الفصل الثاني

المعجزة

وفيها مباحث

"" المعجـــزة ""

تمهيـــــد :

فالمعجزة فى اللغة : " نقيض الحزم ،عجز عن الأمر يعجز وعجــز عجزا فيهمـــا ،
والمعجزة بفتح الجيم وكسرها مفعلة من العجز : عدم القدرة " (١)
وفى اصطلاح المتكلمين : أمر خارق للعادة مقرون بالتحـــدى مع عدم المعارضة .) (٢)

وجعلوا لها شرائط سبـــعا :

(الأول : أن يكون فعل الله أو مايقوم مقامه من التروك .

الثانـــى : أن يكـون خارقا للعـــادة .

الثالـــث : أن يتعذر معارضتــــه .

الرابـــع : أن يكون ظاهرا على يد مدعى النبوة .

الخامس : أن يكون موافقـا للدعـوى .

السادس : أن لا يكون ما اد عاه واظهره مكذبا له .

السابـــع : أن لا يكون متقدما على الدعوى بل مقارنا لها) (٣) .

---

(١) لســان العرب : ٢ / ٦٩١ .

(٢) شرح المقاصد : ٢ / ١٧٦ .

(٣) شرح المواقف : ٣ / ١٧٧ - ١٧٩ طبع استنبول ١٣٢١ هـ .

وهناك خوارق غير المعجزة منها :

أولا : الارهاص : وهو أمر خارق للعادة يظهره الله على يد من سيختاره نبيا تمهيدا وتقدمه للنبوة .

يقول ابن القيم :

(وكان أمر الفيل تقدمة قدمها الله لنبيه وبيته ، والا فاصحاب الفيل ،كانو نصارى أهل كتاب ، وكان دينهم خيرا من دين أهل مكة اذ ذاك لأنهم كانو عباد أوثان ، فنصرهم الله على أهل الكتاب نصرا لا صنع للبشر فيه ارهاصا وتقدمة للنبي صلى الله عليه وسلم الذى خرج من مكة ، وتعظيما للبيت الحرام .)(1)

ثانيا : الكرامة : وهي أمر خارق للعادة يظهره الله على يد عبد ظاهر الصلاح .

ثالثا : المعونة : وهي مايحصل لأحد من عوام المسلمين تخليصا له من شدة .

رابعا : الاهانة : أمر خارق للعادة يظهره الله على يد فاجر على خلاف دعواه ، مثل ما حصل لمسيلمة الكذاب الذى ادعى النبوة كذبا فتفل في عين أعور لتشفى فعميت الأخرى .

خامسا : الاستدراج : أمر خارق للعادة يظهره الله على يد فاسق

---

(1) زاد المعاد : ٧٦/١ وانظر : شرح المواقف : ١٧٩/٣ طبع استنبول . حيث يبين أن الخوارق المتقدمة على الدعوة (تسمى ارهاصا أى تأسيسا للنبوة من أرهصت الحائط أسسته .)

مدع للألوهية على وفق دعواه .

سادسا : السحر ، ومافى حكمه كالشعوذة والكهانة .

فالسحر : قواعد يقتدر بها على أفعال غريبة ، ويمكن اكتسابه بالتعلم . (١)

ولكن شيخ الاسلام الامام ابن تيمية يرى أن آيات الأنبياء ، ودلائل صدقهم متنوعة قبل المبعث وحين المبعث فى حياتهم ، وبعد موتهم ، وأنه متى اختصت المعجزة بالنبى كانت آية له سواء وجدت قبل ولادته أو بعد موته أو على يد أحد من الشاهدين له بالنبوة فكل هذه من آيات الأنبياء .

ويرى أن الذين قالوا من شرط الآيات أن تقارن دعوى النبوة قد غلطوا غلطا عظيما ، وبذلك يجعل الامام ابن تيمية من معجزات النبى ماحصل قبل ولادته وماحصل بعد وفاته مادام ذلك خاصا به ، كما يجعل كرامات الأولياء معجزة للنبى الذى يؤمنون به ، واشراط الساعة معجزة للنبى الذى أخبر بها .

يقول شيخ الاسلام فى بيان ذلك :

(فان كل نبى خص بآيات لكن لا يجب فى آيات الأنبياء أن تكون مختصة بنبى بل ولا يجب أن يختص ظهورها على يد النبى ، بل متى اختصت به وهى من خصائصه كانت آية له سواء وجدت قبل ولادته ، أو بعد موته ، أو على يد أحد من الشاهدين له بالنبوة فكل هذه من آيات الأنبياء .

---

(١) انظر : حاشية الأمير على شرح جوهرة التوحيد : ص ١٩٧ .

والذين قالوا من شرط الآيات أن تقارن دعوى النبوة، غلطوا غلطا عظيما ..... بل واشراط الساعة هي من آيات الأنبياء ...... الخ)(1)

فالرسول لا بد له من آية تدل على صدق دعواه حيث يثبت لمن أرسل اليهم أنه مرسل من عند الله ، فيستجيب له الناس، ويؤمنون به ومن هنا أيد الله رسله بآيات وخوارق لا يستطيع البشر الاتيان بمثلها مهما أوتوا من قوة عقلية فائقة، فكان مما أجراه الله على أيديهم من الآيات الباهرة مايدل على صدق مدعاهم .

فالأشاعرة يرجعون المعجزة الى قدرة الله سبحانه ، فالله هو المؤثر في الكون ، ولا تأثير لأحد سواه ، ويظهر ذلك من تعريفهم للمعجزة .(2)

وعلى هذا فما يظهر على يد النبي قبل البعثة لا يكون معجزة بل هو من الارهاصات ، وان كان معجزا في حد ذاته لأن أحداً لا يستطيع أن يأتي به الا أنه لا يعد معجزة بالنسبة لهذا النبي الذي ظهر على يديه قبل النبوة لأنه ليس مقرونا بالتحدي .

الا أنا نجد بعض الفرق المنحرفة كالفلاسفة اعتمدوا على عقولهم في تفسير المعجزة ، وكيفية وقوعها فضلوا ، وما كان من الله القادر على كل شيء لا يسئل عنه كيف وقع ، فالأمر يتلخص في أن نقول للفلاسفة اما أن تسلموا بقدره الله المطلقة وعندئذ ليس لكم السؤال بكيف وقع ، واما أن تحجروا على قدرة الله وعندئذ قولوا بصراحة لا نؤمن بالله القادر .

(1) النبوات : ص : ٣٢٢ - ٣٢٣ .
(٢) سبق تعريفهم للمعجزة في ص : ٤٠٥ .

ان تشكيك الفلاسفة فى قدرة الله وقولهم بالفيض دليل على تهافتهم - لأن الأفعال المتنوعة لا تكون الا عن قادر مختار لا فاعل بالطبع أو بالفيض كما يقولون .

فاذا لابد لنا من تعريف المعجزة عند الفلاسفة، وبعده نأتى بنقد ابن القيم لمسلكهم .

" المبحث الأول "

" المعجزة عند الفلاسفة "

يرى الفلاسفة أن معجزات الأنبياء الخارقة للعادة لا تأتى الا فى ثلاثة أمور :

أحدها : أن النبى انسان بلغت قوته المتخيلة الغاية من القوة .

الثانى : ان النبى بلغت قوته العقلية النظرية مبلغا عظيما من الكمال فصار قوى الحدس وهو سرعة الانتقال من معلوم الى آخر من غير حاجة الى تعلم .

الثالث : ان النبى بلغت قوته النفسية حدا كبيرا تتأثر به الطبيعيات وتتسخر له وتكون طوع ارادته واختياره ، فاذا بلغت هذه القوة النفسية العملية درجة الكمال فمن الجائز أن تخضع لها أمور الطبيعة ، ويكون ذلك معجزة النبى .

وتوضيح ذلك أنه لابد فى تحقيق المعجزة أن تكون نفسى النبى قوية جدا تؤثر فى هيولى الأشياء كحدوث الزلازل وغير ذلك .

وفى بيان هذا يقول الغزالى :

(ولم يثبت الفلاسفة من المعجزات الخارقة للعادات الا ثلاثة أمور :

أحدها : فى القوة المتخيلة ، فانهم زعموا : أنها ، اذا استولت وقويت ، ولم تستغرقها الحواس بالاشتغال ، اطلعت على اللوح المحفوظ ، فانطبعت فيها صور الجزئيات ، الكائنة فى المستقبل ـ وذلك فى اليقظة للانبياء ـ صلوات الله عليهم ـ ولسائر الناس فى النوم .

فهذه خاصية النبوة التى هى للقوة المتخيلة .

الثانية : خاصية فى القوة النظرية العقلية ، وهو راجع الى قوة الحدس، وهو سرعة الانتقال من معلوم الى معلوم ، فرب ذكى ، اذا ذكر لـــــه المدلول ، تنبه للدليل ، واذا ذكر له الدليل تنبه للمدلول ، من نفســه ، وبالجملة اذا خطر له الحد الأوسط ، تنبه للنتيجة ، واذا حضر فى ذهنه حدا النتيجة ، خطر بباله الحد الأوسط ، الجامع بين طرفى النتيجة .

والناس فى هذا منقسمون ، فمنهم من يتنبه بنفسه ، ومنهم من يتنبــه بأدنى تنبيه ، ومنهم من لا يدرك مع التنبيه ، الا بتعب كثير ، واذا جـــاز أن ينتهى طرف النقصان ، الى من لا حدس له أصلا حتى لا يتهيأ لفهـــم المعقولات مع التنبيه ، جاز أن ينتهى طرف القوة والزيادة ، الى أن يتنبــه لكل المعقولات أو لأكثرها ، وفى أسرع الأوقات وأقربها .

ويختلف ذلك بالكمية ، فى جميع المطالب ، أو بعضها ، وفى الكيفية حتى يتفاوت ، فى القرب والبعد ، فرب نفس مقدسة صافية ، يستمر حدسها فى جميع المعقولات ، وفى أسرع الأوقات ، فهو النبى الذى له معجـــزة ، من القوة النظرية فلا يحتاج فى المعقولات الى معلم ، بل كأنه يتعلم مـــن نفسه ، وهو الذى وصف بأنه " يكاد زيتها يضىء ، ولو لم تمسسه نار ، نـــور على نـــور " .

الثالث : فى القوة النفسية العملية ، فقد تنتهى الى حد ، تتأثـــر بها الطبيعيات وتتسخر .

ومثاله ، ان النفس منا ، متى توهمت شيئا ، خدمتها الأعضـــاء ، والقوى التى فيها ، فتحركت الى الجهة المتخيلة المطلوبة ، حتى اذا توهمت

شيئا طيب المذاق تحلبت اشداقه ، وانتهضت القوة الملعبة ، فياضة باللعاب ، من معاونة ، واذا تصورت الوقاع ، انتهضت القوة ، فنشرت الآلة ، بل اذا مشى على جذع ممدود على فضاء ، طرفاه على حائطين اشتد توهمه للسقوط فانفعل الجسم بتوهمه ، وسقط ، ولو كان ذلك على الأرض ، لمشى عليه ، ولم يسقط .

وذلك لأن الاجسام ، والقوى الجسمانية خلقت خادمة مسخرة للنفوس ، ويختلف ذلك ، باختلاف صفاء النفوس وقوتها ، فلا يبعد ان تبلغ قوة النفس ، الى حد تخدمها القوة الطبيعية ، فى غير بدنه ، لأن نفسه ليست منطبعة فى بدنه ، الا أن لها نوع نزوع وشوق الى تدبيره خلق ذلك فى جبلته ، فاذا جاز أن تطيعها أجسام بدنها ، لم يمتنع ، أن تطيعها غيرها . فتتطلع نفسه ، الى هبوب ريح ، أو نزول مطر ، أو هجوم صاعقة ، أو تزلزل أرض لتخسف بقوم وذلك موقوف حصوله ، على حدوث برودة أو سخونة ، أو حركة فى الهواء فيحدث من نفسه تلك السخونة والبرودة ويتولد منها هذه الأمور ، من غير حضور سبب طبيعى ظاهر ، ويكون ذلك معجزة للنبى - عليه السلام - ولكنه انما يحصل ذلك ، فى هواء مستعد للقبول ، ولا ينتهى الى أن ينقلب الخشب حيوانا ، وينفلق القمر ، الذى لا يقبل الانخراق)[1]

---

(١) تهافت الفلاسفة : ص ٢٣٦ - ٢٣٨ .

" المبحث الثانـى "

" نقد ابن القيـم "

نقول : مما سبق نعلم أن المعجزة عند الفلاسفة تابعة لقوى النفس الانسانية ، فمتى قويت هذه النفس أثرت فى هيولى العالم، وذلك بازالة صورة وايجاد أخرى مثل حدوث زلازل وغير ذلك .

فالفلاسفة مع اعترافهم بمعجزات الأنبياء الا أنهم فسروها تفسيرا ماديا يبعدها عن حقيقتها الاساسية فى كونها صادرة عن الله تعالى وحده تأييدا لرسله الذين ظهرت على أيديهم ، وهم فيما ذهبوا اليه قد فتحوا الباب لكل راغب لظهور المعجزات على يديه ، وذلك متى ماقويت النفس وقدرت على الاتصال بالعقل الفعال ، ومن ثم صار لها تأثير فى هيولى العالم .

فيلزم على تصورهم للمعجزة تسوية الرسول بالساحر والكاذب والعراف والكاهن ، وذلك لأن الخوارق تظهر على أيديهم جميعا .

ومن هنا كان نقد ابن القيم عليهم فى هذا التصور للمعجزة الذى يلزم منه مفاسدة منها كما قلنا سابقا تسوية النبى بغيره .

فيقول فى ذلك : (ولهذا رام فلاسفة الاسلام الجمع بين الشريعة والفلسفة كما فعل ابن سينا والفارابى وآل بهم أن تكلموا فى خوارق العادات والمعجزات على طريق الفلاسفة المشائين ، وجعلوا لها اسبابا ثلاثة أحدها : القوة الفلكية ، والثانى : القوة النفسية ، والثالث: القوة الطبيعية ، وجعلوا جنس الخوارق جنسا واحدا ، وأدخلوا ما للسحرة

وأرباب الرياضة والكهنة وغيرهم مع ما للانبياء والرسل فى ذلك ، وجعلوا سبب ذلك كله واحدا وان اختلفت بالغايات والنبى قصده الخير والساحر قصده الشر ، وهذا المذهب من أفسد مذاهب العالم واخبثها وهو مبنى على انكار الفاعل المختار ، وانه تعالى لايعلم الجزئيات ولا يقدر على تغيير العالم ، ولا يخلق شيئا بمشيئته وقدرته ، وعلى انكار الجن والملائكة ومعاد الاجسام وبالجملة فهو مبنى على الكفر بالله ، وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر) . (١)

فالفلاسفة بذلك قد خالفوا ما أجمع عليه المسلمون وما ورد فى القرآن الكريم ، والسنة النبوية المطهرة من اثبات القدرة المطلقة لله تعالى ، فانكروا المعجزات التى لاتتفق مع أصولهم ، وذلك مثل احياء الموتى ، وقلب العصا ثعبانا وغير ذلك ، وأخطأوا فى تأويلهم ماجاء فى آيات القرآن من احياء الموتى ، وقالوا أراد به ازالة موت الجهل بحياة العلم ، وأولوا تلقف العصا سحر السحرة بابطال الحجة الالهية الظاهرة على يد موسى صلى الله عليه وسلم ، شبهات المنكرين ، وأما شق القمر ، فربما أنكروا وجوده وزعموا : أنه لم يتواتر . (٢)

---

(١) مفتاح دار السعادة : ٢/١١٩ .

(٢) الغزالى : تهافت الفلاسفة : ص ٢٣٦ .

المعجزة عند ابن القيم :

يخالف ابن القيم في منهجه كما أسلفنا منهج الفلاسفة في المعجزة حيث يرى أنها :

آية خارقة للعادة يظهرها الله على يد مدعي النبوة على وفق مراده تصديقا له في دعواه مع عجز سائر المخلوقات عن معارضتها والاتيان بمثلها .(١)

وأما السحر فشيء يدرك بالتعلم والمران ، وباكتساب أمور أخرى ، واستعانة بالأرواح الشيطانية .(٢)

ونستخلص مما ذكره ابن القيم عن المعجزة والسحر والفرق بينهما .

فالمعجزة صادرة عن الله وحده تأييدا لرسله .

أما السحر، فانه يقوم على معرفة الأسباب والمسببات وفي مقدور أي أنسان أن يقوم به اذا عرف قواعده ، وعلى ذلك فلا وجه للاعجاز فيه .

وقد أدرك سحرة فرعون الفرق بين المعجزة والسحر، وذلك حينما ألقى موسى عليه السلام عصاه ، فاذا هي تلقف ماصنعوا ، علموا أن عمل موسى عليه السلام لايدخل في نطاق السحر فخروا سجدا لرب العالمين رب موسى وهارون ، وتمسكوا بايمانهم برغم ما أصابهم من فرعون . قال تعالى : (فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ . قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَّمِنَ الْمُقَرَّبِينَ . قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُونَ . فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ

---

(١) انظر : التبيان في أقسام القرآن : ص ١١٣ .

(٢) انظر: التفسير القيم : ص ٥٧٩ .

فرعون إنا لنحن الغالبون . فألقى موسى عصاه فإذا هى تلقف ما يأفكون
فألقى السحرة ساجدين . قالوا آمنا برب العالمين . رب موسى
وهارون . قال آمنتم له قبل أن آذن لكم إنه لكبيركم الذى علمكم
السحر فلسوف تعلمون لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم
أجمعين . قالوا لا ضير إنا إلى ربنا منقلبون . إنا نطمع أن يغفر
لنا ربنا خطايانا إن كنا أول المؤمنين .) (١)

---

(١) الشعراء : آية : ٤١ - ٥١ .

الطريق الى تصديق الرسول عند السلفيين :

المعجزة وان كانت دليلا صحيحا لاثبات النبوة ولكنها ليست هي الطريق الوحيد لاثبات النبوة ، بل ان اثباتها بغير المعجزات ممكن كما قرر ذلك ابن القيم ومن قبله شيخه شيخ الاسلام ابن تيمية .

يقول ابن القيم : " العقل سلطان ولى الرسول ثم عزل نفسه" (١)

فالتميز بين الصادق والكاذب يمكن بغير المعجزة لأن المقصود هو معرفة صدق مدعي النبوة أو كذبه فيما يدعو اليه وذلك يمكن أن يكون عن طريق النظر بتمعن فيما يدعو اليه ، فلو دعا الى فسق وفجور فلا يكون صادقا ولو دعا الى شرك لايكون صادقا .

فما من أحد ادعى النبوة من الكذابين الا وقد ظهر على يديه من الجهل والكذب والفجور ما لايخفى على أحد ، وما من أحد ادعى النبوة من الصادقين الا وقد ظهر عليه من العلم والصدق والبر مايدركه كل عاقل . (٢)

فالنبوة تقتضي من صاحبها أن يكون مزودا بالعلم الالهي مع الاتصاف بالعمل التطبيقي على حسب منهج ذلك العلم .

ويرى شيخ الاسلام ابن تيمية أن هناك طريقين لهما أهميتهما القصوى في التدليل على ثبوت النبوة وهما :

الأول ويسمى بالمسلك " النوعي " والثاني ويسمى بالمسلك " الشخصي " .

فالمسلك " النوعي " يقصد به نوعية التعاليم التي يأتي بها النبي

---

(١) الصواعق المرسلة : ١٣٦/١ .

(٢) انظر : شرح العقيدة الاصفهانية : ص ٨٩ .

وهى الدليل الأهم على صحة مايدعو اليه .

وهذا هو الطريق الذى أخذ به النجاشي فى اثبات النبوة، فانه لما بلغته الدعوة وطلب من حوله أن يقرأ عليه القرآن فقاموا يقرؤنه عليه . قال : ان هذا والذى جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة ، وهذا هو نفس الطريق الذى اقتفاه ورقة بن نوفل .

أما المسلك " الشخصى " فقد أخذ به هرقل حين طلب مقابلة طائفة من قريش فيهم ابو سفيان ، فتقصى منهم اقوال النبى صلى الله عليه وسلم وصفاته فوجدها مطابقة لما عنده فقال : ان يكن ماتقول حقا فانه نبى وسيملك ماتحت قدمى هاتين .

فان مَن تأمل ماجاءت به الرسل عليهم السلام وما أخبرت به علم بالضرورة صدقهم ، واستحالة صدور ذلك عن كاذب ، ومن هنا يمكن العلم بأنه تعالى لايؤيد كذابا بمعجزة لأن فى ذلك من الفساد والضرر بالعباد ما تمنعه حكمته ورحمته .(١)

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية :

" وأما النبى الصادق المصدوق فهو فيما أخبر به عن الغيوب توجد أخباره صادقة مطابقة ، وكلما زادت أخباره ظهر صدقه، وكلما قويت مباشرته وامتحانه ظهر صدقه كالذهب الخالص الذى كلما سبك خلص وظهر جوهره بخلاف المغشوش فانه عند المحنة ينكشف ويظهر أن باطنه خلاف ظاهره ."(٢)

---

(١) انظر: شرح العقيدة الاصفهانية: ص ٩٣ ومابعدها وهداية الحيارى : ص ٤٣، ٤٤ .

(٢) شرح العقيدة الاصفهانية : ص ١٤٩ .

الفصل الثالث

الوحي

وفيه مباحث :-

"" الوحـــــى ""

الوحى لغـــة :

قال ابن منظور : اعلام فى خفاء ، ولذلك صار الالهـــام يسمى وحيـــا .(١)

وقال الراغب الأصفهانى : أصل الوحى : الاشارة السريعة.(٢)

وقال ابن القيم : هو الاعلام السريع الخفى ، ويقال فعله وحـــى وأوحـــى ."(٣)

والذى نلاحظه أن الراغب الاصفهانى وابن القيم قد أشارا الـــى أمر هام ، وهو اعتبار السرعة فى حقيقة الوحى، ولا شك أنهما أصابـــا لأن هذه السمة (السرعة) من السمات البارزة والأساسية فى الوحى .

الوحى شرعـــا :

الدلالة والاعلام بطريق مـــا .(٤)

قال ابن الانبارى : انما سمى وحيا لأن الملك أسره على الخلـق وخص به النبى الذى بعثه الله اليــــه .(٥)

وقال الراغب : ويقال للكلمة الالهية التى تلقى الى انبيائـــــه وحـــى .(٦)

وعلى ذلك فالوحى شرعا : اعلام من الله لرسله بخفاء وسرعـــة .

والذى نلاحظه أن معنى الوحى فى الشرع أخص منه فى المعنى اللغـوى من ناحية كونه من الله الى رسلـــه .

---

(١) لسان العرب: ٨٩٣/٣ . (٢) المفردات فى غريب القرآن : ص ٥١٥

(٣) مدارج السالكين : ٣٩/١ .

(٤) انظر : تأويل مشكل القرآن : ص ٣٧٣ - ٣٧٤ .

(٥) لسان العرب : ٨٩٢/٣ . (٦) المفردات في غريب القرآن : ص ٥١٥

تمهيـــــد :

بينما نجد فكرة الوحى واضحة فى التصور الاسلامى ، ولها مكانتها المقدسة فى قلوب المسلمين ، وذلك يرجع لمكانتها الأساسية حيث أنه لايتم ايمان المرء الا بالاعتقاد الجازم بالملائكة ، وأنهم عباد الله المكرمون الذين يبلغون عن الله لمن أرسله الله الى خلقه .

الا أنا نجد تصورها فى الفكر الفلسفى مجرد خيال لاحقيقة له فى الخارج .

من هنا بعدت الشقة فى معنى الوحى ، وأصبح الخلاف جوهريا بين علماء الاسلام ، وبين الفلاسفة ومن سار على دربهم .

فلابد لنا اذا من تصوير مذهب الفلاسفة حتى تتضح لنا فكرتهم ومن ثم رد ابن القيم عليهم ، وتقريره للمذهب الحق فى هذه المسألة .

"" المبحـــث الأول ""

"" الوحـــى عند الفلاسفـــــة ""

الوحى عند الفارابى : هو اتصال النفوس الانسانية الناطقـــــة بالنفوس الفلكية اتصالا يمكنها من الاشراف على مافيها من صـــــور الحوادث فترتسم فى النفوس البشرية من تلك الصور كمرآة يقابل بـــهـــا أخرى فينعكس ما فى الأولى على الأخرى فيرى كل منهما مافى الآخر.(١)

وهى نفس فكرة ابن سينا فى الوحى :

وفكرة الوحى عند الفارابى تعتمد أساسا على أمور منها :

أولا : انتقاش الجزئيات للعالم السفلى فى العقول العلوية الـــتى للافـــلاك .

ثانيا : قوة نفس الانسان واستعدادها للاتصال بالعقل الفعال لتلقى المعلومات منه .

ثالثا : الحس المشترك الذى بواسطته نشاهد الحواس الظاهـــرة الموجودة فى الانسان ويرسلها الى المخيلة .

رابعا : القوة المتخيلة فى نفس النبى أو الفليسوف وهى التى بواسطتها تتركب الصور وترسل الى المخيلة ، ومنها الى الحس المشـــترك فيراها وكأنها صورة ظاهرة .(٢)

يقول ابن رشد فى بيان معنى الوحى عند الفلاسفة :

---

(١) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة : ص: ٩٣ ومابعدها .

(٢) المرجع السابق : ص : ٩٣ - ٩٤ .

(والذى يقول به القدماء فى أمر الوحى والرؤيا ، انما هو عن الله تبارك وتعالى ، بتوسط موجود روحانى ليس بجسم ، وهو واهب العقل الانسانى عندهم ، وهو الذى تسميه الحذاق منهم ، العقل الفعال ، ويسمى فى الشريعة ملكا .) (١)

---

(١) تهافت التهافت : ٢/٩٨٦ .

" المبحث الثانـــى "

" نقد ابن القـــيم "

الوحى فى الفكر الاسلامى يرتكز أساسا على البلاغ من جبريـــل عليه السلام بالصورة المختلفة الوارد ة فى الشرع .

هـذا ما أراد ابن القيم أن يبينه .

فيرى أن تصور الفلاسفة للوحى تصور لايسند ه شرع حكيم ولا عقـــل سليم بل هو محض افتراء وتلفيق ، وان ما زعموه فى معنى الوحى لا يعـــد و أن يكون خيالا ذ هنيا لا حقيقة له فى واقع الأمر من هنا أخذ فى بيـــان منهجه المخالف أساسا لمنهج الفلاسفة فى بيان معنى الوحى واعتمـــد فى رد ه على المخالفين على منهج القرآن الكريم لأنه أفضل المناهج فـــى تثبيت العقيد ه الصحيحة فى الوحى على رسل الله وانبيائه صلوات اللـــه وسلامة عليهم .

فأخذ يبين لهم أن الملك ذ ات موجود ة فى الخارج وقد ثبـــت روئيتها فى مواطن مختلفة .

فيقول رادا على الفلاسفة فى تصورها للملائكة :

(ثم أخبر عن روئيته صلى الله عليه وسلم لجبريل ، وهذا يتضمـن أنه ملك موجود فى الخارج ، يرى بالعيان ، ويد ركه البصر ، لا كما يقولـــه المتفلسفة ومن قلد هم : أنه العقل الفعال ، وأنه ليس مما يد رك بالبصـر وحقيقته عند هم أنه خيال موجود فى الاذ هان لا فى الاعيان ، وهـذا ممـا خالفوا بـــه جميـــع الرسل واتباعهم وخرجـــوا به عـــن جميـــع

المـــــلل .)(١)

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية :

" انه من المتواتر عن الانبياء ـ صلوات الله عليهم ـ أن الملائكةأحياء ناطقون يأتونهم عن الله بمايخبر به ويأمر به تارة، وينصرونهم ويقاتلـــــون معهم تارة، وكانت الملائكة أحيانا تأتيهم فى صورة البشر، والحاضرون يرونهم، وقد أخبر الله عن الملائكة فى كتابه بأخبار متنوعة وذلك يناقض مايزعمونه من أن الملك انماهوالصورة الخيالية التى ترتسم فى الحس المشترك أو أنهـــا العقول والنفوس) .(٢)

فهذه النصوص وغيرها صريح فى أن الملائكة ذوات قائمة بنفسهـــا موجودة فى الخارج وقد ثبتت رؤيتها بالفعل وهذا كاف فى الرد علـــى الفلاسفة فى تصورها للملائكة .

ثم شرع ابن القيم فى بيان معنى لفظ الملك :

(ولفظ الملك يشعربأنه رسول منفذ لأمر غيره، فليس لهم من الأمـــر شيء بل الأمر كله لله الواحد القهار، وهم ينفذون أمره (لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ . يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ) .(٣) (يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ)(٤) (لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ)(٥) ولا تنزل الا بأمره، ولا تفعـــل شيئا الا من بعد اذنه فهم : "عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ"(٦) منهم الصافون ، ومنهم المسبحون ليس منهم الا من له مقام معلوم، لا يتخطاه وهو على عمل قد أمر به لا يقصر عنــــه

---

(١) التبيان فى اقسام القرآن : ص ٧٧ .
(٢) الرد على المنطقيين : ص٤٨٩ ـ ٤٩٠ .
(٣) الانبياء : آية : ٢٧ ، ٢٨ .
(٤) النحل : آية : ٥٠ .
(٥) التحريم : آية : ٦ .
(٦) الأنبياء : آية : ٢٦ .

ولا يتعداه ، وأعلاهم الذين عنده سبحانه (لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ، يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ) (١) ورؤساؤهم الملاك الثلاث : جبريل وميكائيل ، واسرافيل وكان النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول: " اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون أهدنى لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدى من تشاء الى صراط مستقيم " (٢)

فتوسل اليه سبحانه بربوبيته العامة والخاصة لهؤلاء الأملاك الثلاثة الموكلين بالحياة .

فجبريل موكل بالوحى الذى به حياة القلوب والأرواح وميكائيل موكل بالقطر الذى به حياة الأرض والنبات والحيوان ، واسرافيل موكل بالنفخ فى الصور الذى به حياة الخلق بعد مماتهم ، فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم بربوبيته لهؤلاء أن يهديه لما اختلف فيه من الحق باذنه لما فى ذلك من الحياة النافعة ، وقد أثنى الله سبحانه على عبده جبريل فى القرآن أحسن الثناء ، ووصفه بأجمل الصفات فقال : (فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ ...... إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ .... مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ) (٣) فهذا جبريل ، فوصفه بأنه رسول ، وانه كريم عنده وأنه ذو قوة ، ومكانة عند ربه سبحانه وأنه مطاع فى السموات وأنه أمين على الوحى .

---

(١) الأنبياء : آية : ١٩ ، ٢٠ .

(٢) اخرجه مسلم من حديث عائشة رضى الله عنها : ٢ / ١٨٥ .

(٣) التكوير : آية : ١٥-٢١ .

فمن كرمه على ربه : أنه أقرب الملائكة اليه .

قال بعض السلف : منزلته من ربه منزلة الحاجب من الملك .

ومن قوته أنه رفع مدائن قوم لوط على جناحه، ثم قلبها عليهم فهو قوى على تنفيذ ما يؤمر به، غير عاجز عنه، اذ تطيعه أملاك السموات فيما يأمرهم به عن الله تعالى .

قال ابن جرير فى تفسيره عن اسماعيل بن خالد عن أبى صالح : أمين على أن يدخل سبعين سرادقا من نور بغير اذن . ووصفه بالأمانة يقتضى صدقه ونصحه والقاءه الى الرسل ما أمر به من غير زيادة ولا نقصان ولا كتمان، وقد جمع له بين المكانة والأمانة والقوة والقرب من الله .) (١)

أصناف الملائكة :

يذكر ابن القيم اصناف الملائكة وذلك على حسب ماجاء فى القرآن الكريم والسنة النبوية فيقول :

(وقد دل الكتاب والسنة على أصناف الملائكة وأنها موكلة بأصناف المخلوقات، وأنه سبحانه وكل بالجبال ملائكة، ووكل بالسحاب والمطر ملائكة، ووكل بالرحم ملائكة تدبر أمر النطفة حتى يتم خلقها ...... فالملائكة أعظم جنود الله تعالى ومنهم : " والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا ..... ومنهم " والنازعات غرقا ..... فالمدبرات أمرا "

ويقول أيضا عنهم :

" فكل حركة فى السموات والأرض من حركات الأفلاك والنجوم والشمس والرياح والسحاب والنبات والحيوان، فهى ناشئة عن الملائكة

---

(١) اغاثة اللهفان : ٢ / ١٢١ - ١٢٣ .

الموكلين بالسموات والأرض . كما قال تعالى : " فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا "(١) (٢) وقال " فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا "(٣) وهى الملائكة عند أهل الايمان واتباع الرسل عليهم السلام ، وأما المكذبون للرسل المنكرون للصانع فيقولون هى النجوم "(٤)

ويقول أيضا :

(ان الله سبحانه وكل بالعالم العلوى والسفلى ملائكة ، فهى تدبر أمرالعالم باذنه ومشيئته وأمره فلهذا يضيف التدبير الى الملائكة تارة لكونهم هم المباشرين للتدبير كقوله " فالمدبرات أمرا " ويضيف التوفى اليهم مباشرة " تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا "(٥) (٦)

اذن الملائكة ليست هى العقول كما يقول الفلاسفة بل هى كائنات مستقلة لها وجودها الشخصىحيث ينزل جبريل بالكلام من عند الله سبحانه ليبلغه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاذا قال الفلاسفة نحن نقصد بالعقول الكائنات المجردة وهو مايساوى الملك نرد عليهم بأنه - برغم ان كلامكم يوقع فى الشبه - فانه غير موافق لما جاء فى الشرع .

ولما كانت الملائكة غير مشاهدة فان الذى يعلم حقيقتهم هو الله سبحانه ، فيجب أن نأخذ ما جاء من عند الله بالتصديق دون أن نفرض ماجاءت به عقولنا القاصرة .

---

(١) النازعات : آية : ٥ . (٢) اغاثة اللهفان : ٢ / ١٢١ .
(٣) الذاريات : آية : ٤ . (٤) المرجع السابق : ٢ / ١٢٠ .
(٥) الأنعام : آية : ٦١ . (٦) المرجع السابق : ٢ / ١٢٤-١٢٥ .

(((مراتب الواحـــى)))

لا زال أعداء الاسلام ـ وسيبقون دائما ـ متحيرين فى أمر الوحـــى الخاص بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فمنهم من يرجعه الى مرض نفسى ومنهم من يرجعه الى رئى من الجـن ....

والسبب فى حيرتهم ـ بعد عدم ايمانهم برسالة سيدنا محمــــــد صلى الله عليه وسلم ـ هو أنهم لم يسلموا لله بالقدرة المطلقة، وكأنهـــم يريدون فرض مافى عقولهم على الله سبحانه وتعالى ، ولكن الشرع الشريف يخبرنا عن الوحى لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وأنه مراتب يبينهـــا الامام ابن قيم الجوزية رحمه الله بقوله :

(وكمل الله له من مراتب الوحى مراتب عديدة :

احداها : الرؤيا الصادقة ، وكانت مبدأ وحيه صلى الله عليه وسلـــم ، وكان لايرى رؤيا الا جاءت مثل فلـق الصبح .

الثانيـــة : ماكان يلقيه الملك فى روعه وقلبه من غير أن يراه، كما قـــال النبى صلى الله عليه وسلم : " ان روح القدس نفث فـــى روعى أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها ، فاتقوا اللـه وأجملوا فى الطلب ، ولا يحملنـكم استبطاء الرزق علـــى أن تطلبوه بمعصية الله ، فان ما عند الله لاينال الا بطاعته." (١)

الثالثـــة : أنه صلى الله عليه وسلم كان يتمثل له الملك رجلا ، فيخاطبه حتى يعى عنه مايقول له ، وفى هذه المرتبة كان يــــراه

---

(١) أخرجه ابو نعيم فى الحلية ١٠/ ٢٦، ٢٧ من حديث ابى أمامة.

الصحابة أحيانـا .[١]

الرابعـــة : أنه كان يأتيه فى مثل صلصة الجرس، وكان أشده عليـــه فيتلبس بـه الملك حتى أن جبينه ليتفصد عرقا فى اليـوم الشديد البرد[٢] ، وحتى أن راحلته لتبرك به الى الأرض اذا كان راكبها[٣] . ولقد جاءه الوحى مرة كذلـــك ، وفخذه على فخذ زيد بن ثابت ، فثقلت عليه حتى كادت ترضهـــا .[٤]

الخامســة : أنه يرى الملك فى صورته التى خلق عليها ، فيوحى اليـه ماشاء الله أن يوحيه ، وهذا وقع له مرتين ، كما ذكر اللـه ذلك فى سورة (النجم : ٧ ، ١٣) .

السادســة : ما أوحاه الله وهو فوق السموات ليلة المعراج من فـــرض الصلاة وغيرها .

السابعة : كلام الله له منه اليه بلا واسطة ملك ، كما كلم الله موســى ابن عمران ، وهذه المرتبة هى ثابتة لموسى قطعا بنـص القرآن ، وثبوتها لنبينا صلى الله عليه وسلم هو فـــى حديث الاسراء .[٥]

---

(١) صحيح مسلم : /٨ فى الايمان .
(٢) اخرجه احمد : ٦/١٥٨ .
(٣) اخرجه احمد : ٦/١١٨ من حديث عائشة رضى الله عنها .
(٤) اخرجه البخارى : ٨/١٩٦ فى التفسير من حديث زيد بن ثابت وانظر : الاتقان : ١/٧٦ والدين والوحى والاسلام ص ٥٨ .
(٥) زاد المعاد : ١/٨٠ وانظر : الدين والوحى والاسلام : للشيـخ مصطفى عبد الرازق ص ٤٦ .

الفصل الرابع

إثبات نبوة سيدنا محمد
صلى الله عليه وسلم

"" اثبات نبوة سيد نا محمد صلى الله عليه وسلـــم ""

أرسل الله محمدا صلى الله عليه وسلم للناس كافة بشيرا ونذيرا وختم به النبوة ، وأيده بالآيات البينات التى تثبت شهادة الهية قاطعة الدلالة على نبوته صلى الله عليه وسلم ومعجزاته صلى الله عليه وسلم نوعان عقليـــة وحسيـــــة .

أولا : المعجزات العقلية وأهمها القرآن الكريم :

اتخذ ابن القيم من آيات القرآن أنصع البراهين اليقينية على عجز الانسانية عن بلوغ شأو القرآن من الاتيان بمثل سورة منه على الرغم من قـــوة التحدى واستمراره . يقول فى بيان ذلك :

(وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين (١)) ان حصل لكم ريب فـــى القرآن ، وصدق من جاء به ، وقلتم انه مفتعل فأتوا ولو بسورة واحـــدة تشبهه ، وهذا خطاب لأهل الأرض اجمعهم ، ومن المحال أن يأتى واحد منهم بكلام يفتعله ويختلقه من تلقاء نفسه ثم يطالب أهل الأرض بأجمعهم أن يعارضوه فى أيسر جزء منـه يكون مقداره ثلاث آيات من عدة ألــوف ثـم تعجـز الخلائق كلهم عن ذلك حتى ان الذين راموا معارضتـــه كان ماعارضوه من أقوى الأدلة على صدقه ، فأنهم أتوا بشىء يستحـــى العقلاء من سماعه ، ويحكمون بسماجته وقبح ركاكته وخسته فهو كمـــن أظهر طيبا لم يشم أحد مثل ريحه قط ، وتحدى الخلائق ملوكهـــم وسوقتهم بأن يأتوا بذره طيب مثله فاستحى العقلاء وعرفوا عجزهم وجـاء الحمقان بعذرة منتنة خبيثة ، وقالوا قد جئنا بمثل ماجئت به ، فهل يزيد

---

(١) البقرة : آية ٢٣ .

هذا ماجاء به الا قوة وبرهانا وعظمة وجلالا ، وأكد تعالى هذا التوبيخ والتقريع والتعجيز بأن قال : " وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين " كما يقول المعجز لمن يدعى مقاومته اجهد على بكل من تقدر عليه من اصحابك واعوانك وأوليائك ولاتبق منهم أحدا حتى تستعين به فهذا لايقدم عليه الا أجهل العالم وأحمقه وأسخفه عقلا ان كان غير واثق بصحة مايدعيه أو أكملهم وأفضلهم وأصدقهم وأوثقهم بمايقوله ، والنبى صلى الله عليه وسلم يقرأ هذه الآية وأمثالها على أصناف الخلائق أميهم وكتابيهم وعربهم وعجمهم ، ويقول لن تستطيعوا ذلك ، ولن تفعلوه أبدا فيعدلون معه الى الحرب ، والرضى بقتل الاحباب فلو قدروا على الاتيان بسورة واحدة ، لم يعدلواعنها الى اختيار المحاربة ، وايتام الاولاد ، وقتل النفوس والاقرار بالعجز عن معارضته ، وتقرير النبوة بهذه الآية له وجوه متعددة هذا " احدها "،" وثانيها " اقدامه صلى الله عليه وسلم على هذا الأمر واسجاله على الخلائق اسجالا عاما الى يوم القيامة أنهم لن يفعلوا ذلك أبدا ، فهذا لايقدم عليه ويخبر به الا عن علم لايخالجه شك مستندا الى وحى من الله تعالى ، والا فعلم البشر وقدرته يضعفان عن ذلك .

" وثالثها " النظر الى نفس ما تحدى به وما اشتمل عليه من الأمور التى تعجز قوى البشر على الاتيان بمثله الذى فصاحته ، ونظمه ، وبلاغته فرد من أعجازه ، وهذا الوجه يكون معجزة لمن سمعه ، وتأمله وفهمه ، وبالوجهين الأوليين يكون معجزة لكل من بلغه خبره ، ولو لم يفهمه ولم يتأمله فتأمل هذا الموضع من اعجاز القرآن تعرف فيه قصور كثير من المتكلمين وتقصيرهم فى بيان اعجازه وأنهم لن يوفوه عشر معشار حقه حتى قصر

بعضهم الاعجاز على صرف الدواعى عن معارضته مع القدرة عليها ، وبعضهم قصر الاعجاز على مجرد فصاحته وبلاغته، وبعضهم على مخالفة أسلوب نظمه لأساليب نظم الكلام،وبعضهم على ما اشتمل عليه من الاخبار بالغيوب الى غير ذلك من الأقوال القاصرة التى لا تشفى ولا تجدى ، واعجازه فوق ذلك ووراء ذلك كله فاذا ثبتت النبوه بهذه الحجة القاطعة فقد وجب على الناس تصديق الرسول فى خبره وطاعة أمره ، وقد أخبر عن الله تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله وعن المعاد والجنة والنار فثبتت صحة ذلك يقينا . (1))

---

(1) بدائع الفوائد : ٤ / ١٣٥ - ١٣٦ وللمزيد فى بيان اعجاز القرآن انظر: معترك الاقران فى اعجاز القرآن ـ للسيوطى : ١/ ١٤ — ٥١٤ فقد ذكر نحو خمس وثلاثين وجها من وجوه اعجاز القرآن وانظر أيضا : اعجاز القرآن ص ٣٤ ومابعدها .

ثانيا : المعجزات الحسية منها :

٢ـ نبع الماء من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم بالحديبية حتى ارتوى منه خلق كثير.

يقول ابن القيم في بيان ذلك :

(قلت في الصحيح : أن النبي صلى الله عليه وسلم "توضأ ، ومج في بئر الحديبيه من فمه ، فجاشت بالماء "(١) كذلك قال البراء بن عازب وسلمه بن الأكوع. ـ رضى الله عنهما ـ في "الصحيحين".

وقال عروة عن مروان بن الحكم والمسور بن مخزمة أنه غرز فيها سهما من كنانته وهو في الصحيحين أيضا .(٢)

وفي مغازى أبى الأسود عن عروة : توضأ في الدلو، ومضمض فاه، ثم مج فيه، وأمر أن يصب في البئر، و نزع سهما من كنانته، وألقاه في البئر ، ودعا الله تعالى ففارت بالماء حتى جعلوا يغترفون بأيديهم منها ، وهم جلوس على شقها فجمع بين الأمرين . وهذا أشبه والله أعلم.

وفي صحيح البخاري عن جابر قال : عطش الناس يوم الحديبية، ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين يديه ركوة يتوضأ منها ، اذ جهش الناس نحوه ، فقال : ما لكم ؟ قالوا : يارسول الله ! ماعندنا ماء نشرب ولا ما نتوضأ الا مابين يديك ، فوضع يده في الركوة، فجعل الماء يفور من بين أصابعه أمثال العيون ، فشربوا وتوضؤوا وكانوا خمس عشرة مائة(٣) . وهذه غير قصة البئر.(٤)

---

(١) اخرجه البخارى : ٧ / ٣٤٠ ، وأحمد ٤ / ٤٨ منحديث سلمة بن الأكوع.
(٢) اخرجه البخارى : ٥ / ٢٤٥ .
(٣) اخرجه البخارى : ٧ / ٣٤٢ في المغازى باب غزوة أحد .
(٤) زاد المعاد : ٣ / ٢٩٧-٢٩٨ .

٣ - رده صلى الله عليه وسلم عين قتادة حيث خرجت حتى تدلت وذلك على أثر ضربة أصابته فى "غزوة أحد" فأتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فردها عليه بيده وكانت أصح عينيه وأحسنهما ، (١) (٢)

٤ - وفى "غزوة خيبر" سم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذلك عند ما أهدت له زينب بنت الحارث اليهودية امرأة سلام بن مشكم شاة مشوية قد سمتها ، وسألت : أى اللحم أحب اليه ؟ فقالوا : الذراع فأكثرت من السم فى الذراع فلما أنتهش من ذراعها ، أخبره الذراع بأنه مسموم .... (٣) (٤)

---

(١) اخرجه البيهقى فى " دلائل النبوة " فيما ذكره ابن كثير ٤٤٧/٢ من حديث يحيى الحمانى .

(٢) زاد المعاد : ١٩٧/٣ - ١٩٨ وانظر : سيرة ابن هشام ٣٣/٣ .

(٣) اخرجة البخارى : ٢٠٩/١٠ ، ٢١٠ فى الطب . باب مايذكر فى سم النبى صلى الله عليه وسلم ، وفى الجهاد : باب اذا غدر المشركون بالمسلمين هل يعفى عنهم . وفى المغازى : باب الشاة التى سمت النبى صلى الله عليه وسلم .

(٤) زاد المعاد : ٣٣٥/٣ .

٥- الاســـراء والمعراج :

ان حادثة الاسراء والمعراج من أعظم الآيات على نبوته صلى الله عليه وسلم اذ رأى من الأيات والعجائب التى تدل دلالة يقينية علـــى اثبات نبوتـــه .

يقول ابن القيم :

(ثم اسرى برسول الله صلى الله عليه وسلم بجسده على الصحيح ، من المسجد الحرام الى بيت المقدس ، راكبا على البراق ، صحبه جبريـــل عليهما السلام ، فنزل هناك وصلى بالانبياء اماما وربط البراق بحلقـــة باب المسجد ...... ثم عرج به تلك الليلة من بيت المقدس الـــى السماء الدنيا فاستفتح له جبريل ، ففتح له ، فرأى هناك آدم أباالبشر ، فسلم عليه ، فرد عليه السلام ، ورحب به ، وأقر بنبوته ، وأراه الله أرواح السعداء عن يمينه ، وأرواح الاشقياء عن يساره ، ثم عرج به الى السمـاء الثانية ، فاستفتح له ، فرأى فيها يحيى بن زكريا وعيسى بن مريـــم ، فلقيهما ، فردا عليه ، ورحبا به ، وأقرا بنبوته ، ثم عرج به الى السمـــاء الثالثة ، فرأى فيها يوسف ، فسلم عليه ، فرد عليه ، ورحب به ، وأقـــر بنبوته ، ثم عرج به الى السماء الرابعة ، فرأى فيها ادريس ، فسلم عليـــه ، ورحب به ، وأقر بنبوته ، ثم عرج به الى السماء الخامسة ، فرأى فيهـــا هارون بن عمران ، فسلم عليه ورحب به ، وأقر بنبوته ، ثم عرج به الـــى السماء السادسة فلقى فيها موسى بن عمران ، فسلم عليه ، ورحب بـــه ، وأقر بنبوته فلما جاوزه ، بكى موسى ، فقيل لـــه ، مايبكيك ؟ فقال : أبكى ، لأن غلاما بعث من بعدى ، يدخل الجنة من أمته أكثر من أمتى ، ثـــم عرج به الى السماء السابعة فلقى فيها ابراهيم ، فسلم عليه ، ورحب بـه ،

وأقر بنبوته ، ثم رفع الى سدرة المنتهى ، ثم رفع الى البيت المعمور ، ثم عرج به الى الجبار جل جلاله ، فدنا منه حتى كان قاب قوسين أو أدنى فأوحى الى عبده ما أوحى ، وفرض عليه خمسين صلاة فرجع حتى مر على موسى ، فقال له : بم أمرت ؟ قال : بخمسين صلاة ، قال : ان امتك لاتطيق ذلك ، ارجع الى ربك ، فأسأله التخفيف لامتك ، فالتفت الى جبريل كأنه يستشيره فى ذلك ، فأشار أن نعم ان شئت ، فعلا به جبريل حتى أتى الجبار تبارك وتعالى ، وهو فى مكانه . ... فلم يزل يتردد بين موسى ، وبين الله عز وجل حتى جعلها خمسا ، فأمره موسى بالرجوع وسؤال التخفيف ، فقال : قد استحييت من ربى ، ولكن أرضى وأسلم فلما بعد نادى مناد : قد أمضيت فريضتى ، وخففت عن عبادى ...... الى أن يقول :

فلما أصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قومه ، أخبرهم بما أراه الله عز وجل من آياته الكبرى ، فاشتد تكذيبهم له ، وأذاهم ، وضرواتهم عليه ، وسألوه أن يصف لهم بيت المقدس ، فجلاه الله عله حتى عاينة ، فطفق يخبرهم عن آياته ، ولا يستطيعون أن يردوا عليه شيئا .

وأخبرهم عن عيرهم فى مسراه ورجوعه ، وأخبرهم عن وقت قدومها ، وأخبرهم عن البعير الذى يقدمها ، وكان الأمر كما قال فلم يزدهم الا نفورا وأبى الظالمون الا كفورا) (١)

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله :

(ونبينا صلى الله عليه وسلم لما أسرى به من المسجد الحرام الى

---

(١) زاد المعاد : ٣/٣٤-٣٩ .

المسجد الاقصى ، انما أسرى به ليرى من آيات ربه الكبرى ، وهـــــذا هو الذى كان من خصائصه أن مسراه كان هذا كما قال تعالى " أفتمارونه على مايرى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المـــأوى" وقال تعالى : " وما جعلنا الرؤيا التى أريناك الا فتنة للناس" قال ابن عباس هى روءيا عين أريها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة أسرى بـــه فهذا الذى كان من خصائصه ومن أعلام نبوته ، وأما مجرد قطع تلــــك المسافة فهذا يكون لمن تحمله الجن ، وقد قال العفريت لسليمان : " أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك " وحمل القصر من اليمن الى الشام أبلــغ من ذلك .

" وقال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد اليــك طرفك " فهذا أبلغ من قطع المسافة التى بين المسجدين فى ليلــــة ، ومحمد صلى الله عليه وسلم أفضل من الذى عنده علم من الكتاب ومـــن سليمان فكان الذى خصه الله به أفضل من ذلك وهو أنه أسرى بـــه فى ليلة ليريه من آياته . . . . .) (١)

---

(١) النبوات : ص ١٧١ - ١٧٢ .

بشارات الأنبياء السابقين :

وأورد القرآن الكريم دلائل تثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من خلال رسالات من قبله ، فقد وردت البشارات ببعثته في التوراة والانجيل ، وحكى القرآن عن ذلك حيث قال :

" الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِى يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ المُنكَرِ " (١)

وقوله : " وَإِذْ قَالَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ يَابَنِى إِسْرَائِيلَ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِن بَعْدِى اسْمُهُ أَحْمَدُ ." (٢)

وقد اعترف بعض أهل الكتاب بتلك البشارات فاعلنوا اسلامهم وعن المسلمين الصادقين منهم تلقى المسلمون هذه البشارات وتيقنوا صدقها وصحتها بشهادة المسلمين منهم بها مع تباين أعصارهم وأمصارهم وكثرتهم واتفاقهم على لفظها ، وهذا يفيد القطع بصحتها ولو لم يقر بها أهل الكتاب ، فكيف وهم مقرون بها لا يجحدونها .

فمن هذه البشارات ما وجد في التوراه في السفر الخامس ما نصه :

" تجلى الله من سيناء ، وأشرق من ساعير ، واستعلن من جبال فاران " . (٣)

فمجئ الله من طور سيناء أراد به ابتعاثه موسى عليه السلام

---

(١) الاعراف : آية : ١٥٧ .

(٢) الصف : آية : ٦ .

(٣) انظر : هداية الحيارى : ص ٥٣ ، ٦٧ .

بانزال التوراه عليه من طور سيناء .

وقوله : وأشرق من ساعير، أراد ابتعاثه المسيح عليه السلام بانزاله الانجيل عليه .

وقوله : " استعلن من جبل فاران " أراد به ابتعاثه محمدا صلى الله عليه وسلم ، وذلك بانزاله القرآن عليه ، وجبال فاران هى جبال مكة - لاينكر ذلك أحد ممن عرف التوراه .

وفى التوراة : أن ابراهيم عليه السلام أسكن هاجر واسماعيل عليه السلام فاران - يعنى مكة . ولم يبعث أحد من الانبياء ابتعاثا ظاهرا فشا أمره فى مشارق الأرض ومغاربها كما اقتضى قوله " استعلن" لأن استعلن وعلن بمعنى واحد ، وهما ظهر وانكشف " ولم يستعلن" غير محمد صلى الله عليه وسلم ، فلم يبق أدنى شك فى أنه هو المراد بهذه اللفظه . (١)

(وشبه سبحانه نبوة موسى بمجئ الصبح ونبوة المسيح بعدها باشراقه وضيائه ، ونبوة خاتم الانبياء بعدهما باستعلاءات الشمس وظهور ضوئها فى الآفاق ، ووقع الأمر كما أخبر به سواء ، فان الله سبحانه وتعالى صدع بنبوة موسى ليل الكفر فأضاء فجر نبوته ، وزاد الضياء والاشراق بنبوة المسيح ، وكمل الضياء واستعلن وطبق الأرض بنبوة محمد صلوات الله وسلامه عليهم .

---

(١) انظر : هداية الحيارى : ص ٦٧ ومن آراد مزيد بيان فى معرفة هذه البشارات فى الكتب القديمة فليراجع : كتاب هداية الحيارى فى أجوبة اليهود والنصارى : ص ٥١-٦٤ .

وذكر هذه النبوات الثلاثة التي اشتملت عليها هذه البشارة نظير ذكرها في أول سورة (وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ وَطُورِ سِينِينَ ، وَهَذَا الْبَلَدِ الأَمِينِ) (١) فذكر أمكنة هؤلاء الانبياء وأرضهم التي خرجوا منها : (والتين والزيتون) والمراد بهما منبتهما وأرضهما ، وهي الأرض المقدسة التي هي مظهر المسيح (وطور سنين) الجبل الذي كلم الله عليه موسى ، فهو مظهر نبوته ، (وهذا البلد الأمين) مكة حرم الله وأمنه التي هي مظهر نبوة محمد صلوات الله وسلامه عليهم .) (٢)

ومنهـا :

قوله تعالى في التوراة (سأقيم لبني اسرائل نبيا من اخوتهم مثلك اجعل كلامي في فيه ، ويقول لهم ما أمره به ، والذي لا يقبل قول ذلك النبي الذي يتكلم باسمي أنا انتقم منه ومن سبطه .) فهذا النص مما لا يمكن أحدا منهم جحده وانكاره ، ولكن لأهل الكتاب فيه أربعة طرق :

أحدها : حمله على المسيح ، وهذه طريقة النصارى .

وأما اليهود فلهم فيه ثلاثة طرق :

أحدها : أنه على حذف اداة الاستفهام ، والتقدير أأقيم لبني اسرائيل نبيا من اخوتهم أي لا أفعل هذا ، فهو استفهام انكار حذفت منه أداة الاستفهام .

الثاني : انه خبر ووعد ولكن المراد به شمويل النبي فانه من بني اسرائيل .

الثالث : انه نبي يبعثه الله في آخر الزمان يقيم به ملك اليهود ، ويعلو به شأنهم ، وهم ينتظرونه الى الآن .

---

(١) التين : الآيات : ١، ٢، ٣ .   (٢) هداية الحيارى : ص : ٥٣ .

وقال المسلمون : البشارة صريحة فى النبى صلى الله عليه العربى الأمى محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه لا يحتمل غيره، فانها انما وقعت بنبى من اخوة بنى اسرائيل لا من بنى اسرائيل أنفسهم ، والمسيح من بنى اسرائيل ، فلو كان المراد بها هو المسيح لقال أقيم لهم نبيا من أنفسهم ، كما قال تعالى : (لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) واخوة بنى اسرائيل هم بنو اسماعيل ، ولا يعقل فى لغة أمة من الأمم أن بنى اسرائيل هم أخوة بنى اسرائيله كما أن اخوة زيد لا يدخل فيهم زيد نفسه .

وأيضا : فانه قال (نبيا مثلك) وهذا يدل على أنه صاحب شريعة عامة مثل موسى ، وهذا يبطل حمله على شمويل من هذا الوجه أيضا ويبطل حمله على يوشع من ثلاثة أوجه .

أحدها : أنه من بنى اسرائيل لا من اخوتهم .

الثانى : أنه لم يكن مثل موسى ، وفى التوراه لا يقوم فى بنى اسرائيل مثل موسى .

الثالث : ان يوشع نبى فى زمن موسى ، وهذا الوعد انما هو بنبى يقيمه الله بعد موسى .

وبهذه الوجوه الثلاثة - يبطل حمله على هرون ، مع أن هرون توفى قبل موسى ، ونبأه الله مع موسى فى حياته ويبطل ذلك من وجه (رابع) أيضا وهو أن فى هذه البشارة أنه ينزل عليه كتابا يظهر للناس من فيه ، وهذا لم يكن لأحد بعد موسى غير النبى صلى الله عليه وسلم ، وهذا من علامات نبوته التى أخبرت بها الانبياء المتقدمون . قال تعالى

(وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الأَوَّلِينَ ، أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ آيَةً أَن يَعْلَمَهُ عُلَمَؤُا بَنِي إِسْرَائِيلَ) (١) .

فالقرآن نزل على قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وظهر للأمة من فيه ، ولا يصح حمل هذه البشارة على المسيح باتفاق النصارى لأنها انما جاءت بواحد من اخوة بني اسرائيل ، وبنو اسرائيل واخوتهم كلهم عبيد ليس فيهم اله ، والمسيح عندهم اله معبود ، وهو أجل عندهم من أن يكون من اخوة العبيد ، والبشارة وقعت بعبد مخلوق يقيمه الله من جملة عبيده واخوتهم ، وغايته أن يكون نبيا لا غاية له فوقها ، وهذا ليس هو المسيح عند النصارى .

وأما قول المحرفين لكلام الله : ان ذلك على حذف ألف الاستفهام وهو استفهام انكار ، والمعنى لا أقيم لبني اسرائيل نبيا ، فتلك عادة لهم معروفة في تحريف كلام الله عن مواضعه ، والكذب على الله ، وقولهم لما يبدلونه ، ويحرفونه هذا من عند الله ، وحمل هذا الكلام على الاستفهام والانكار غاية مايكون من التحريف والتبديل ، وهذا التحريف والتبديل من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم التي أخبر بها عن الله من تحريفهم وتبديلهم ، فأظهر الله صدقه في ذلك لكل ذي لب وعقل ، فازداد ايمانا الى ايمانه ، وازداد الكافرون رجسا الى رجسهم .) (٢)

---

(١) الشعراء : الآيات : ١٩٢-١٩٧ .

(٢) هداية الحيارى : ص : ٥١ - ٥٣ .

ومن بشارات الانجيل : (ان المسيح قال للحواريين انى ذاهب وسيأتيكم الفارقليط روح الحق ، لايتكلم من قبل نفسه ، انما هو كما يقال له ، وهو يشهد على ، وأنتم تشهدون لأنكم معى من قبل الناس ، وكل شيء أعده الله لكم يخبركم به .)

وفى انجيل يوحنا : (الفارقليط لايجيئكم مالم أذهب ، واذا جاء وبخ العالم على الخطيئة ، ولايقول من تلقاء نفسه ، ولكنه مما يسمع به ، ويكلمكم ويسوسكم بالحق ويخبركم بالحوادث والغيوب .)

وفى موضع آخر : اذا جاء الفارقليط الذى أبى أرسله روح الحق الذى من أبى يشهد لى ، قلت لكم حتى اذا كان تؤمنوا ولا تشكوا فيه .)

وقد اختلف فى " الفارقليط " فى لغتهم فذكروا فيه أقوالا : . . . .

أحدها : أنه لفظ من ألفاظ الحمد ، اما أحمد أو محمد أو محمود أو حامد . . . . .

الثانى : وعليه أكثر النصارى : انه المخلص ، والمسيح نفسه يسمونه المخلص . . . وفى الانجيل الذى بأيديهم انه قال : " انما أتيت لأخلص العالم " والنصارى يقولون فى صلاتهم : لقد ولدت لنا مخلصا .

ولما لم يمكن النصارى انكار هذه النصوص حرفوها أنواعا من التحريف ، فمنهم من قال : هو روح نزلت على الحواريين ، ومنهم من قال : هو ألسن نارية نزلت من السماء على التلاميذ ففعلوا بها الآيات والعجائب .

ومنهم من يزعم أنه المسيح نفسه لكونه جاء بعد الصلب بأربعين يوما ، وكونه قام من قبره ، ومنهم من قال لايعرف ما المراد بهذا الفار

قليط ، ولا يتحقق لنا معناه ، ومن تأمل ألفاظ الانجيل وسياقها علم أن تفسيره بالروح باطل وأبطل منه تفسيره بالألسن النارية ، وأبطل منهما تفسيره بالمسيح . فان روح القدس مازالت تنزل على الانبياء والصالحين قبل المسيح وبعده ، وليست موصوفة بهذه الصفات ، وقد قال تعالى : (لاتجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو ابناءهم أو اخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب فى قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه)(١) .

وقال النبى صلى الله عليه وسلم لحسان بن ثابت لما كان يهجو المشركين : اللهم أيده بروح القدس . . . . . . واذا كان كذلك ولم يسم أحد هذه الروح " فارقليط " علم أن " الفارقليط" أمر غيرهذا .

وأيضا : فمثل هذه الروح لا زالت يؤيد بها الأنبياء والصالحون ، وما بشر به المسيح ووعد به أمر عظيم يأتى بعده أعظم من هذا .

وايضا : فأنه وصف الفارقليط بصفات لا تناسب هذه الروح وأنما تناسب رجلا يأتى بعده نظيرا له فانه قال : ان كنتم تحبوني فاحفظوا وصاياى ، وأنا أطلب من الأب أن يعطيكم فارقليطا آخر يثبت معكم الى الأبد) .

فقوله " فارقليطا آخر" دل على أنه ثان الأول كان قبله ، وأنه لم يكن معهم فى حياة المسيح ، وانما يكون بعد ذهابه وتوليه عنهم .

وايضا فانه قال : " يثبت معكم الى الابد " وهذا انما يكون لما يدوم ويبقى معهم الى آخر الدهر ومعلوم أنه لم يرد بقاء ذاته فعلم أنه بقاء شرعه وأمره . والفارقليط الأول لم يثبت معهم شرعه

---

(١) المجادلة : آية : ٢٢ .

ودينه الى الأبد ، وهذا يبين أن الثانى صاحب شرع لا ينسخ بل يبقى الى الابد بخلاف الأول ، وهذا انما ينطبق على محمد صلى الله عليه وسلم .

" وأيضا " فانه أخبر أن هذا الفار قليط الذى أخبر به يشهد له ويعلمهم كل شئ ، وأنه يذكر لهم كل ما قال المسيح وانه يوبخ العالم على خطيئته فقال : (والفار قليط الذى يرسله أبى هو يعلمكم كل شئ وهو يذكركم كلما قلت لكم ، وقال اذا جاء الفارقليط الذى أبى أرسله هو يشهد أنى قلت لكم هذا حتى اذا كان تؤمنوا به ، ولا تشكوا فيه وقال ان خيرا لكم أن انطلق الى أبى ، ان لم أذهب لم يأتكم الفارقليط فان انطلقت أرسلته اليكم ، فهو يوبخ العالم على الخطيئة ، فان لى كلاما كثيرا أريد أن أقول لكم ولكنكم لا تستطيعون حمله لكن اذا جاء روح الحق لأنه ليس ينطق من عند نفسه بل يتكلم بما يسمع ويخبركم بكل ما يأتى ويعرفكم جميع ما للأب) .

فهذه الصفات والنعوت التى تلقوها عن المسيح لا تنطبق على أمر معنوى فى قلب بعض الناس لا يراه أحد ولا يسمع كلامه ، وانما تنطبق على من يراه الناس ويسمعون كلامه فيشهد للمسيح ، ويعلمهم كل شئ ويذكرهم كلما قال لهم المسيح ، ويوبخ العالم على الخطيئة ويرشد الناس الى جميع الحق . . . ويعرفهم جميع ما لرب العالمين وهذا لا يكون ملكا لا يراه أحد . . . . ولا يكون الا انسانا عظيم القدر يخاطب بما أخبر به المسيح وهذا لا يكون الا بشرا رسولا . . . . . فان المسيح أخبر أنه يقدر على ما لا يقدر عليه المسيح ويعلم ما لا يعلمه المسيح ويخبر بكل

مايأتى به وبما يستحقه الرب حيث قال : (ان لى كلاما كثيرا أريد أن أقوله ولكنكم لاتستطيعون حمله ، ولكن اذا جاء روح الحق ذاك الذى يرشدكم الى جميع الحق ، لأنه ليس ينطق من عنده بل يتكلم بما يسمع ويخبركم بكل ما يأتى ، ويعرفكم جميع ما للاب) .

فلا يستريب عاقل أن هذه الصفات لاتنطبق الا على محمد صلى الله عليه وسلم ....) (١) (٢)

ومن المعلوم أن كتب السيرة قد حوت طائفة كبيرة من دلائل نبوته صلى الله عليه وسلم غير الذى ذكرناه فمن ذلك على سبيل المثال :

انشقاق القمر له صلى الله عليه وسلم حين طلبت قريش ذلك استدلالا على نبوته صلى الله عليه وسلم فانشق القمر فكان فلقتين على جبل أبى قبيس ، وأهل مكة كلهم يشاهدونه ويتعجبون .(٣)

فمن هذا وذاك وغيره يعلم أنه رسول مرسل ونبى مبتعث صلى الله عليه وسلم ، واذا علم ذلك فقد وجب الايمان به والتصديق بما جاء به والتزام طاعته .

---

(١) هداية الحيارى : ص ٥٥ - ٥٨ .

(٢) فقد ذكر أدلة هامة توضح أن المبشر به فى الكتب القديمة هو محمد صلى الله عليه وسلم . فليراجع تمام كلامه من شاء فانه نفيس حقا ولولا خشية الاطالة لنقلته كاملا .

انظر : المرجع السابق من : ص : ٥٨ - ٦٤ .

(٣) انظر : اللؤلؤ والمرجان : ٣/ ٢٨٠ .

الباب الرابع

اليوم الآخر

ويحتوي على فصول :-

الفَصْل الأوَّل

النَّفْس

" النفــــس "

ولما كانت مسألة النفس الانسانية ترتبط بالمعاد ارتباطا وثيقـا كان لابد لنا أن نتحدث عن ذلك ولو بصورة مجملة نقول : اختلـف الناس في حقيقة النفس ، وفي هل هي قديمة أم حادثة ، ومخلوقة قبـل البدن أم بعده ، وهل النفس والروح شيء واحد ؟

فأما عن حقيقة النفس :

فذهب الجمهور الى أنها (جسم مخالف بالماهية للجسـم الذي يتولد منه الأعضاء نوراني علوي ، خفيف حي لذاته نافذ في جواهـر الأعضاء سار فيها سريان ماء الورد في الورد ، والنار في الفحم لا يتطـرق اليه تبدل ولا انحلال بقاؤه في الأعضاء حياة ، وانتقاله عنها الى عالـم الأرواح مـوت .)[1]

وذهب الفلاسفة والمحققون من علماء الكلام كالغزالي والراغـب الأصفهاني وغيرهم . (على أنها جوهر في ذاته متعلق بالبدن تعلـق التدبير والتصرف .)[2]

وذهب بعض المعتزلة كأبي الهزيل العلاف الى أن النفـس (عرض كسائر أعراض الجسـم) .[3]

هذه مجمل أقوال العلماء في بيان حقيقة النفس الانسانية فما هو موقف ابن قيم الجوزية من حقيقة النفس .

---

(١) شرح المقاصد : ٢ / ٣٠ ومعارج القدس . ص ٣٢ - ٣٣ .
(٢) المرجع السابق : ص ٣٠ .
(٣) الفصـل : ٢ / ٧٤ .

يرى ابن القيم أنها : (جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس وهو جسم نورانى علوى خفيف حى متحرك ينفذ فى جوهر الأعضاء ويسرى فيها سريان الماء فى الورد ، وسريان الدهن فى الزيتون ، والنار فى الفحم ، فمادامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف ، بقى ذلك الجسم اللطيف مشابكا لهذه الأعضاء وأفادها هذه الآثار من الحس والحركة الارادية ، وأما اذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الاخلاط الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار ، فارق الروح البدن ، وانفصل الى عالم الأرواح .) (١)

ومن هنا ندرك أنه وافق الجمهور فى بيان حقيقة النفس وأنها جوهر قائم بذاته يسرى فى الجسد فتكون الحياة وعند مفارقته له يحدث الموت - غير أنه ينبغى أن نعلم أن هذا التوافق للجمهور ليس تقليدا وانما لأن رأيهم يوافق الشرع . (٢)

ويدلل على صحة ماذهب اليه فى حقيقة النفس بأمور منها :

(١) (قوله تعالى : (اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوتِهَا وَالَّتِى لَم تَمُت فِى مَنَامِهَا فَيُمسِكُ الَّتِى قَضَى عَلَيهَا المَوتَ ، وَيُرسِلُ الأُخرَى إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى.) (٣)

ففى هذه الآية ثلاثة أدلة : الاخبار بتوفيها ، وامساكها ، وارسالها .) (٤)

---

(١) كتاب الروح . ص٢٤٢ وانظر : تفسير المعوذتين . ص ٥١ .

(٢) يقول ابن قيم الجوزية واصفا منهجه الذى يرتضيه : (وأهل السنة وحزب الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعسكر الايمان لا مع هؤلاء ، ولا مع هؤلاء بل هم مع هؤلاء فيما أصابوا فيه وهم براء من باطلهم .) شفاء العليل ص ١١٤ .

(٣) الزمر : آية : ٤٢ . (٤) كتاب الروح : ص ٢٤٢ .

(٢) (قوله تعالى : (وَلَو تَرَى إِذ الظَّالِمُونَ فِى غَمَرَاتِ المَوتِ وَالمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيدِيهِم أَخرِجُوا أَنفُسَكُم اليَومَ تُجزَونَ عَذابَ الهُونِ) [١] الى قوله تعالى (وَلَقَد جِئتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقنَاكُم أَوَّلَ مَرَّةٍ) [٢] وفيها أربعة أدلة :

(أحدها) بسط الملائكة أيديهم لتناولها .

(الثانى) وصفها بالاخراج والخروج .

(الثالث) الاخبار عن عذابها فى ذلك اليوم .

(الرابع) الاخبار عن مجيئها الى ربها .) [٣]

(٣) قوله أرواح الشهداء فى حواصل طير خضر تسرح فى الجنة حيث شاءت لها قناديل معلقة بالعرش ، تسرح من الجنة حيث شاءت ، ثم تأوى الى تلك القناديل ، فاطلع اليهم ربهم اطلاعه فقال : هل تشتهون شيئا ؟ قالوا : أى شيء نشتهى ونحن نسرح من الجنة حيث شئنا (فعل بهم ذلك ثلاث مرات) فلما رأوا أنهم لن يتركوا من أن يسألوا قالوا : نريد أن ترد أرواحنا فى أجسادنا حتى نقتل فى سبيلك مرة أخرى . [٤] [٥]

(وفيه ستة أدلة :

أحدها : كونها مودعة فى جوف طير .

الثانى : أنها تسرح فى الجنة .

---

(١) الانعام : آية : ٩٣ . (٢) الانعام : آية : ٩٤ .

(٣) كتاب الروح : ص ٢٤٢-٢٤٣ .

(٤) أخرجه مسلم بقريب من هذا اللفظ : ٦ / ٣٨ ، ٣٩ .

(٥) المرجع السابق : ص ٥٦ .

الثالث : أنها تأكل من ثمارها وتشرب من أنهارها .

الرابع : أنها تأوى الى تلك القناديل أى تسكن اليها .

الخامس : أن الرب تعالى خاطبها واستنطقها فأجابته وخاطبته .

السادس: أنها طلبت الرجوع الى الدنيا فعلم أنها مما يقبل الرجوع .

فان قيل : هذا كله صفة الطير لا صفة الروح ، قيل : بل الروح المودعة فى الطير قصد ، وعلى الرواية التى رجحها أبوعمر، وهى قوله : "" أرواح الشهداء كطير"" ينفى السؤال بالكلية .(١)

(٤) وبقوله صلى الله عليه وسلم : ان الروح اذا قبض تبعه البصر.(٢)

فيه دليلان :

(أحدهما) وصفه بأنه يقبض .

(الثانى) ان البصر يراه .(٣)

(٥) وبقوله صلى الله عليه وسلم : الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وماتناكر منها اختلف .(٤)

---

(١) المرجع السابق : ص ٢٤٤، ٢٤٥ .

(٢) أخرجه مسلم : ٢ / ٦٣٤ فى الجنائز. باب فى اغماض الميت والدعاء له اذا حضر ـ بضم الحاء ـ الحديث رقم (٧) وهو طرف من حديث أم سلمة رضى الله عنها .

(٣) كتاب الروح ـ ص ٢٤٤ .

(٤) أخرجه مسلم : ٤ / ٢٠٣١ فى البر والصلة والآداب . باب الأرواح جنود مجندة. الحديث رقم (١٥٩) من رواية أبى هريرة رضى الله عنه .

فوصفها بأنها جنود مجندة والجنود ذوات قائمة بنفسها ، ووصفها بالتعارف والتناكر ، ومحال أن تكون هذه الجنود أعراضا أو تكون لا داخل العالم ولا خارجه ولا بعض لها ولا كل .) (١)

وعلى هذا النهج من الأدلة يسير معضدا قوله الذى انتهى اليه فى حقيقة النفس وقد أوصل الأدلة الى ستة عشر ومائة دليلا . (٢)

نقده للمخالف :

لم يرتض ابن القيم ماذهب اليه الفلاسفة فى بيان حقيقة النفس وأنها جوهر مجرد وتعلقها بالبدن للتدبير فقط . فأخذ يوجه لهم بطلان ماذهبوا اليه بوجوه منها :

أولا : ان النفس لو كانت مجردة عن الجسمية والتحيز لا متنع أن يتوقف فعلها على مماسة محل الفعل ، لأن مالا يكون متحيزا يمتنع أن يصير مماسا للمتحيز ، ولو كان الأمر كذلك لكان فعلها على سبيل الاختراع من غير حاجة الى حصول مماسة وملاقاة بين الفاعل وبين محل الفعل ، فكان الواحد منا يقدر على تحريك الاجسام من غير أن يماسها أو يماس شيئا يماسها ، فان النفس عندكم كما كانت قادرة على تحريك البدن من غير مماسة له ولا لما يماسه ذلك باطل ضرورة ، فعلم أن النفس لا تقوى على التحريك الا بشرط أن تماس محل الحركة أو تماس مايماسه وكل ماكان مماسة للجسم أو لما يماسه فهو جسم .

فان قيل : يجوز أن يكون تأثير النفس فى تحريك بدنها الخاص

---

(١) كتاب الروح : ص ٢٤٩ .

(٢) انظر المرجع السابق : من ص ٢٤٢ - ٢٦٤ .

غير مشروط بالمماسة وتأثيرها فى تحريك غيره موقوف على حصول المماسة بين بدنها وبين ذلك الجسم .

فالجواب أنه لما كان قبول البدن لتصرفات النفس لا يتوقف على حصول المماسة بين النفس وبين البدن وجب أن تكون الحال كذلك فى غيره من الأجسام لأن الاجسام متساوية فى قبول الحركة ، ونسبة النفس الى جميعها سواء لأنها اذا كانت مجردة عن الحجمية وعلائق الحجمية كانت نسبة ذاتها الى الكل بالسوية ، ومتى كانت ذات الفاعل نسبتها الى الكل بالسوية والقوابل نسبتها الى ذلك الفاعل بالسوية كان التأثير بالنسبة الى الكل على السواء ، فاذا استغنى الفاعل عن مماسة محل الفعل فى حق البعض وجب أن يستغنى فى حق الجميع وان افتقر الى المماسة فى البعض وجب افتقاره فى الجميع ، فان قيل : النفس عاشقة لهذا البدن دون غيره فكان تأثيرها فيه أقوى من تأثيرها فى غيره وقيل هذا العشق الشديد يقتضى أن يكون تعلقها بالبدن أكثر وتصرفها فيه أقوى ، فأما أن يتغير مقتضى ذاتها بالنسبة الى هذه الاجسام فذلك محال . وهذا دليل فى غاية القوة .)(١)

وايضا : (ان النفس لو كانت مجردة وتعلقها بالبدن تعلق التدبير فقط كتعلق الملاح بالسفينة . . . لأمكنها ترك تدبير هذا البدن واشتغالها بتدبير بدن آخر كما يمكن للملاح ذلك ، وفى ذلك تجويز نقل النفوس من أبدان الى ابدان ، ولا يقال ان النفس : تحدث ببدنها فامتنع عليها الانتقال ، أو انها لها عاشق طبيعى وشوق ذاتى الى تدبير هذا البدن فلهذا السبب امتنع انتقالها . لأنا نقول :

---

(١) كتاب الروح : ص ٢٦٢ - ٢٦٣ .

الاتحاد ما لا يتحيز بالمتحيز محال ، ولأنها لو اتحدت به لبطلت ببطلانه ، ولأنها بعد الاتحاد ان بقيا فهما اثنان لا واحد ، وان عدما معا وحدث ثالث فليس من الاتحاد في شيء وان بقي أحدهما وعدم الآخر فليس باتحاد أيضا ، وأما عشق النفس الطبيعي للبدن اما تعشقه لأنها تتناول اللذات بواسطته ، واذا كانت الابدان متساوية في حصول مطلوبها كانت نسبتها اليها على السواء فقولكم : ان النفس المعينة عاشقة للبدن المعين باطل ، ومثال ذلك العطشان اذا صادف آنية متساوية كل منها يحصل غرضه امتنع عليه أن يعشق واحدا منها بعينه دون سائرها .[(1)]

ولهؤلاء الذين رد عليهم ابن القيم أدلة على مدعاهم وهو : ان النفس جوهر مجرد ـ ذكرها في كتاب الروح [(2)] ورد عليها [(3)]

وذكر الغزالي الأدلة على روحانية النفس : منها :

أنه لو كانت النفس جسما فلا يخلو اما أن تكون حالة في البدن أو خارجه عنه ، فان كانت خارجه عن البدن فكيف تؤثر فيه ، وكيف تتصرف في المعارف العقلية ، وان كانت حالة في البدن فلا يخلو اما أن تكون حالة بجميع البدن أو بعضه ، فان كانت حالة بجميع البدن فانه ينبغي اذا قطع منه طرف أن تنتقص وتنطوي من عضو الى عضو وهذا محال ، وان كانت حالة في بعض البدن فذلك البعض اما منقسم بالفعل أو بالعرض ، فينبغي أن تنقسم الى أن تنتهي الى أقل شيء .[(4)]

---

(١) المرجع السابق : ص ٢٦١ - ٢٦٢ . (٢) من ص : ٢٦٤ - ٢٦٩ .

(٣) من ص : ٢٦٩ - ٢٩٠ . (٤) معارج القدس ص ٢٣ .

ويرد ابن قيم الجوزية عن هذا من وجوه :

منها : ان تداخل الاجسام المحال أن يتداخل جسمان كثيفان أحدهما في الآخر بحيث يكون حيزهما واحد ، وأما أن يدخل جسم لطيف في كثيف يسري فيه فهذا ممكن وجائز ويدل على ذلك تداخل الماء في العود ودخول النار في الحديد ، ودخول الروح في البدن ألطف من دخول الماء في الثرى والدهن في البدن .[1]

وكذلك يرد على من زعم من المعتزلة من أن النفس عرض كسائر أعراض الجسم بأن ذلك لو كان كذلك لكان قول القائل خرجت وذهبت ونحو ذلك أقوالا باطلة لأن هذه الصفات ممتنعه الثبوت في حق الأعراض والمجردات ، وكل عاقل يعلم صدق قوله وقول غيره ذلك ، فالقدح في ذلك قدح في أظهر المعلومات من باب السفسطة ...... فشهادة الحس والعقل بمعاني هذه الألفاظ واضافتها الى الروح أصلا والى البدن تبعا من أصدق الشهادات .[2]

وأما عن كونها هل هي قديمة أم حادثة :

فذهب بعض الفلاسفة الى قدمها وأزليتها وذلك كافلاطون الذي ذهب الى أن النفس قديمة كانت في عالم المثل والأفلاك ثم عجزت عن اللحوق بنفوس الكواكب فهبطت من علوها وحلت في أبدان البشر عقابا لها على عجزها .[3]

---

(١) انظر : كتاب الروح : ص ٢٨٩ ، ٢٩٠ . (٢) المرجع السابق ص ٢٦٠ .

(٣) يوحنا قمير : الأصول اليونانية للفلسفة العربية ص ٦٦ والفلسفة اليونانية ص ١٣ .

ومن حجج الذاهبين الى قدمها قوله تعالى : (قُــــل الرُّوحُ مِن أَمرِ رَبّى)[1][2] قائلين ان أمر الله قديم ككلامه .

وبقوله تعالى (وَنَفَختُ فِيهِ مِن رُوحِى)[3][4] بأن روح اللــه قديم .

وذهب جمهور المتكلمين وأهل الأثر الى أنها مخلوقة وحادثة[5]

يقول ابن اقيم الجوزية مصورا واقع الاختلاف ومبينا الصواب فى المسألة :

(فهذه مسألة زل فيها عالم وضل فيها طوائف من بنى آدم وهدى الله اتباع رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيها للحق المبين والصواب المستبين ، فأجمعت الرسل صلوات الله وسلامه عليهم على أنها محدثة مخلوقة مصنوعة مربوبة مدبرة هذا معلوم بالاضطرار من دين الرسل . . . . وقد أنطوى عصر الصحابة والتابعين وتابعيهم وهم القرون الفضيلة على ذلك من غير اختلاف بينهم فى حدوثها وأنها مخلوقة .

الى أن يقول : وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : روح الآدمى مخلوقة مبدعة باتفاق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة)[6]

ويسوق الأدلة على أن الروح حادثة منها :

(١) قول الله تعالى (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَىءٍ)[7] فهذا اللفظ عام

---

(١) الاسراء : آية ٨٥ .
(٢) انظر : كتاب الروح ص ٢٠٢ .
(٣) الحجر : آية : ٢٩ .
(٤) المرجع السابق : ص١٩٥ .
(٥) انظر: شرح المقاصد : ٢/٣٦ .
(٦) كتاب الروح ص١٩٣ ، ١٩٥ .
(٧) الزمر : آية : ٦٢ .

لا تخصيص فيه بوجه ما ، ولا يدخل في ذلك صفاته فانها داخلة في مسمى اسمه ، فالله سبحانه هو الا له الموصوف بصفات الكمال فعلمه وقدرته ..... وسائر صفاته داخل في مسمى اسمه ليس داخلا في الأشياء المخلوقة كما لاتدخل ذاته فيها وهو سبحانه بذاته وصفاته الخالق وماسواه مخلوق . ومعلوم قطعا ان الروح ليست هي الله ، ولا صفة من صفاته ، وانما هي مصنوع من مصنوعاته ، فوقوع الخلق عليها كوقوعه على الملائكة والجن والانس .

(٢) قوله تعالى لزكريا : (وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا) (١) ، وهذا الخطاب لروحه وبدنه وليس لبدنه فقط فان البدن وحده لا يفهم ولا يخاطب ولا يعقل ، وانما الذى يفهم ويعقل ويخاطب هو الروح .

(٣) النصوص الدالة على أنه سبحانه ربنا ورب آبائنا الأولين ورب كل شئ ، وهذه الربوبية شاملة لأرواحنا وأبداننا ، فالأرواح مربوبه له مملوكة كما أن الاجسام كذلك وكل مربوب مملوك فهو مخلوق .

(٤) أول سورة في القرآن و هي الفاتحة تدل على أن الأرواح مخلوقة من عدة أوجه :

(أحدها) قوله تعالى : (الحمد لله رب العالمين) والأرواح من جملة العالم فهو ربها .

(الثاني) قوله تعالى : (اياك نعبد واياك نستعين) فالأرواح عابده له مستعينة ، ولو كانت غير مخلوقه لكانت معبودة مستعانا بها .

---

(١) مريم : آية : ٩ .

(الثالث) أنها فقيرة الى هداية فاطرها وربها تسأله أن يهديها صراطه المستقيم .

(الرابع) أنه منعم عليها مرحومة ومغضوبة عليها وضالة وشقية وهذا شأن المربوب والمملوك لا شأن القديم غير المخلوق ./(١)

الى أن يقول : ومعلوم أنها لوكانت قديمة غير مخلوقة لكانت مستغنية بنفسها فى وجودها وصفاتها وكمالها وهذا من أبطل الباطل فان فقرها اليه سبحانه فى وجودها وكمالها وصلاحها هو من لوازم ذاتها ليس معللا بعلة كما أن غنى ربها وفاطرها ومبدعها من لوازم ذاته ليس معللا بعلة فهو سبحانه الغنى بالذات ، وهى الفقيرة اليه بالذات .(٢)

وهكذا يستمر ابن القيم فى أدلته على أن الروح مخلوقة مدبرة ليست بقديمة ، ويأتى باثنى عشر دليلا مؤكدا ماذهب اليه فى حدوث الروح .

رده على المخالف :

يرى ابن القيم أن الروح التى ذكرت فى الآية (ويسألونك عن الروح ......) ليس هو الروح البشرية بل هو ملك من الملائكة وأن الأمر بمعنى الفعل .(٣)

---

(١) المرجع السابق ص ١٩٧ ، ١٩٨ .

(٢) نفسه : ص ٢٠١ .

(٣) انظر : المرجع السابق : ص ٢٠٢ - ٢٠٣ .

وتأييدا لما ذهب اليه ابن القيم رحمه الله فى معنى الآية فقد ذكر بعض المفسرين أن من ضمن الأقوال فى الآية (ويسألونك عن الروح) اما جبريل عليه السلام واما ملك من الملائكة عظيم الشأن .[١]

وأما عن احتجاجهم بقوله تعالى : (ونفخت فيه من روحى) فيجيب ابن القيم عن هذا بأن مايضاف الى الله نوعان :

أ - مالا يمكن أن يقوم بنفسه كالصفات كالعلم والقدرة والكلام والسمع والبصر فهذه غير مخلوقة .

ب - مايمكن أن يقوم بنفسه كالبيت والناقة والعبد والرسول والروح ، فهذة اضافة مخلوق الى خالقه ومصنوع الى صانعه ولكنها اضافة تقتضى تخصيصا وتشريفا له عن المضاف لغير الله ولا يقتضى ذلك القدم.[٢]

وأما عن كونها مخلوقة قبل البدن أو بعده :

فهو يرى أن هناك من قال أنها خلقت بعد البدن وهناك من يرى أنها خلقت قبل البدن وقد ذكر أدلة كل فريق على ذلك .

فذكر من أدلة القائلين بتقدمها على البدن قوله تعالى :
(وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا)[٣]
وقوله : (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ .....[٤] الآية)

---

(١) انظر : تفسير القرآن العظيم : ٣ / ٦١ وفتح القدير : ٣ / ٢٥٤ ، وتفسير الفخر الرازى : ١١ / ٠٠٤٠ ط . دار الفكر .

(٢) المرجع السابق ص ٢٠٨ بتصرف .

(٣) الاعراف : آية : ١١ . (٤) الاعراف : آية : ١٧٢ .

وقالوا ان هذا الاستنطاق والاستشهاد انما كان لأرواحنا اذ لم تكن الأبدان حينئذ موجودة .(١)

وبحديث ان الله خلق أرواح العباد قبل العباد بألفى عام فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف .(٢)

فأما عن استدلالهم بآية (واذ أخذ ربك من بنى آدم.....) فيرى ابن القيم أن معناها أنه تعالى - أخرجهم وأنشأهم بعد أن كانوا نطفا فى أصلاب الأباء وأشهدهم على أنفسهم بما فطرهم عليه من الاقرار بربوبيته وأنه ربهم وفاطرهم وأنهم مخلوقون مربوبون ثم أرسل اليهم رسله يذكرونهم مما فى فطرهم وعقولهم وليس المراد اخراج الذرية من ظهر آدم وأن الآية تدل على هذا من وجوه متعددة :

(أحدها) أنه قال (واذ أخذ ربك من بنى آدم) ولم يقل آدم وبنو آدم غير آدم .

(الثانى) أنه قال (من ظهورهم) ولم يقل ظهر - وهذا بدل بعض من كل أو بدل اشتمال وهو أحسن .

(الثالث) أنه قال ذرياتهم ، ولم يقل ذريته .

(الرابع) أنه قال : وأشهدهم على أنفسهم . أى جعلهم شاهدين على أنفسهم فلابد أن يكون الشاهد ذاكرا لما شهد به ، وهو انما يذكر شهادته بعد خروجه لايذكر شهادته قبلها .

(الخامس) أنه سبحانه أخبر أن حكمة هذا الاستشهاد اقامة الحجة

---

(١) كتاب الروح : ص : ٢١١ .

(٢) المرجع السابق : ص : ٢١٦ .

عليهم لئلا يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين ، والحجة انما قامت عليهم بالرسل والفطرة التى فطروا عليها كما قال تعالى (رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ .) (١) (٢)

وأما عن استدلالهم بالحديث فيقول ابن القيم : وجملة القول فى هذا الحديث أنه حديث ليس اسناده بالقائم لأن مسلم من يسار ونعيم ابن ربيعه جميعا غير معروفين ، ولكن معنى هذا الحديث أن صح وارد فى القدر . (٣)

ثم يعرض أدلة القائلين بتأخرها عن البدن ومن هذه الأدلة :

١- خلق آدم عليه السلام فان خلقه تم بعد أن صوره ثم نفخ فيه الروح ، والقرآن والاحاديث والآثار تدل على أنه سبحانه نفخ فيه من روحه بعد أن خلق جسده ، ولو كانت روحه مخلوقة قبل بدنه مع جملة أرواح ذريته لما عجبت الملائكة من خلقه .

وأيضا لو كانت للروح وجود قبل البدن وهى حية عالمة ناطقة لكانت ذاكرة لذلك فى هذا العالم شاعرة به ولو بوجه ما ، ومن الممتنع أن تكون حية عالمة ناطقة عارفة بربها وهى بين ملاء من الأرواح - ثم تنتقل الى هذا البدن ولا تشعر بحالها قبل ذلك بوجه ما .

وأيضا فانها لو كانت موجودة قبل البدن لكانت عالمة حية ناطقة عاقلة ، فلما تعلقت بالبدن سلبت ذلك كله ثم حدث لها الشعور والعلم والعقل شيئا فشيئا وهذا لو كان أعجب الأمور أن تكون الروح كاملة

---

(١) النساء : آية : ١٦٥ . (٢) المرجع السابق : ص ٢٢١-٢٢٦

(٣) نفسة ص ٢١٨ .

عاقلة ثم تعود ناقصة ضعيفة جاهلة ثم تعود بعد ذلك الى عقلها وقوتها ، فأين فى العقل والنقل والفطرة مايدل على هذا ، وقد قال تعالى : (وَاللَّهُ أَخرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُم لَا تَعلَمُونَ شَيئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمعَ وَالأَبصَارَ وَالأَفئِدَةَ لَعَلَّكُم تَشكُرُونَ .) (١) فهذه الحالة التى أخرجنا عليها هى حالنا الأصلية والعلم والعقل والمعرفة طارىء علينا حادث فينا بعد أن لم يكن ولم نكن نعلم قبل ذلك شيئا البته اذا لم يكن لنا وجود نعلم ونعقل به .

وأيضا فلو كانت مخلوقة قبل الاجساد - وهى على ماهى عليه الآن من طيب وخبث وكفر وايمان وخير وشر لكان ذلك ثابتا لها قبل الأعمال ، وهى انما اكتسبت هذه الصفات قبل قيامها بالابدان التى بها عملت تلك الأعمال . (٢)

ويرى ابن القيم أن هذا القول هو الصواب فى المسألة وهى أن الأرواح حادثة بعد الأجساد وذلك لما ورد فى الخير الصحيح ويقول فى هذا : (ولو دل دليل على أنها خلقت جملة ثم أودعت فى مكان حية عالمة ناطقة ثم كل وقت تبرز الى ابدانها شيئا فشيئا لكنا أول قائل به ، فالله سبحانه على كل شىء قدير، ولكن لا نخبر عنه خلقا وأمر الا بما أخبر به عن نفسه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم لم ومعلوم أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يخبر عنه بذلك ، وانما أخبر بما فى الحديث الصحيح : ان خلق ابن آدم يجمع فى بطن أمه أربعين يوما نطفة ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ،

---

(١) النحل : آية : ٧٨ . (٢) المرجع السابق : ص ٢٣٦ .

ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح [١] ، فالملك وحده يرسل اليه فينفخ فيه فاذا نفخ فيه كان ذلك سبب حدوث الروح فيه ، ولم يقل يرسل الملك اليه بالروح فيدخلها في بدنه وانما أرسل اليه الملك فأحدث فيه الروح بنفخته فيه لا أن الله سبحانه أرسل اليه الروح التي كانت موجودة قبل الزمان الطويل مع الملك ، ففرق بين أن يرسل اليه ملك ينفخ فيه الروح وبين أن يرسل اليه روح مخلوقه قائمة بنفسها مع الملك . [٢]

وأما عن النفس والروح وهل هما شيء واحد :

فقد ذكر ابن قيم الجوزية اختلاف الناس في ذلك الى قولين :

قول الجمهور وأنهما شيء واحد . [٣]

(وقالت فرقة من أهل الحديث والفقه والتصوف : الروح غير النفس وأن للانسان حياة وروحا ونفسا فاذا نام خرجت نفسه التي يعقل بها الأشياء ، ولم تفارق الجسد بل تخرج كحبل ممتد له شعاع فيرى الرؤيا بالنفس التي خرجت منه وتبقى الحياة والروح في الجسد فيه يتقلب ويتنفس ، فاذا حرك رجعت اليه أسرع من طرفة عين ، فاذ أراد الله عز وجل أن يميته في المنام أمسك تلك النفس التي خرجت ، وقال ابو عبد الله بن منده [٤] مبينا اختلافهم في ماهية النفس والروح عندهم :

---

(١) أخرجه مسلم: ٤ / ٢٠٣٦ في القدر . باب كيفية الخلق الآدمي ، في بطن أمه ، وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته . الحديث رقم (١) وهو طرف من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه .

(٢) المرجع السابق ص ٢٣٧ . (٣) انظر: معارج القدس ص٢ ١ - ١٦ .

(٤) هومحمد بن اسحاق بن محمد أبوعبد الله بن منده الأصبهاني ، من ائمة الحنابلة توفي سنة ٣٩٥ هـ . انظر في ترجمته : طبقات الحنابلة: ٢ / ١٦٧ ، وتذكرة الحفاظ : ٣ /١٠٣١ - ١٠٣٦ .

فقال بعضهم : النفس طينة نارية والروح نورية روحانية .

وقال بعضهم : الروح لاهوتيه والنفس ناسوتيه ومن قال بهذا مقاتل بن لسليمان .[1] [2]

يرى ابن القيم : أن الروح والنفس شيء واحد ويقول فى ذلك :

(الروح : هى الحاملة للبدن ، ولهذة القوى كلها ، فلا قوام للبدن ، ولا القوة الا بها ، ولها ـ باعتبار اضافتها الى كل محل ـ حكم واسم يخصها هناك ، فاذا أضيفت الى محل البصر سميت بصرا ، وكان لها حكم يخصها هناك ، واذا أضيفت الى محل السمع سميت سمعا ، وكان لها حكم يخصها هناك ، واذا أضيفت الى محل العقل ـ وهو القلب ـ سميت قلبا ولها حكم يخصها هناك ، هى فى ذلك كله روح ، فالقوة الباصرة والعاقلة والسامعة والناطقة : روح باصرة وسامعة وعاقلة وناطقة ، فهى فى الحقيقة هذا العقل ، الفاهم المدرك ..... المحرك للبدن الذى هو محل الخطاب والأمر والنهى هو شيء واحد له صفات متعددة بحسب متعلقاته فانه يسمى نفسا مطمئنة ونفسا لوامه .....)[3]

ويرى أن النفس تطلق أحيانا على أشياء فقد تطلق ويراد منها الذات مثل قوله تعالى : (فَسَلِّمُوا عَلَى أَنفُسِكُم)[4] وتطلق الروح على القرآن الذى أوحاه الله تعالى الى رسوله (وَكَذَلِكَ أَوحَينَا إِلَيكَ رُوحًا

---

(١) مقاتل بن سليمان بن بشير ابو الحسن البلخى كان له معرفه بالتفسير ولكنه كان متروك الحديث وتوفى بالبصرة سنة ١٥٠هـ : انظر ترجمته فى : تاريخ بغداد : ١٣/ ١٦٠.

(٢) كتاب الروح : ص ٢٩٢ - ٢٩٣ .

(٣) مدارج السالكين : ٣/ ٢٤٧ .

(٤) النور : آية : ٦١ .

مّن أَمرِنَا .) [١] وتطلق على الوحى الذى يوحيه الى انبيائه ورسله

قال تعالى : (يُلقِى الرُّوحَ مِن أَمرِهِ عَلَى مَن يَشَاءُ مِن عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَومَ التَّلَاقِ) [٢]

ويرى أن هناك قوة فى البدن تسمى أرواحا فيقال الروح الباصر والروح السامع ، والروح الشام تموت بموت الأبدان ، وهى غير الروح التى لا تموت بموت البدن ولا تبلى كما يبلى ، ويرى أن الروح تطلق على أخص من هذا كله وهو قوة المعرفة بالله والانابة اليه ومحبته وانبعاث الهمه الى طلبه وارادته ونسبة هذه الروح الى الروح كنسبة الروح الى البدن فاذا فقدتها الروح كانت بمنزلة البدن اذا فقد روحه وهى الروح التى يوءيدبها أهل ولايته وطاعته ، ولهذا يقول الناس فلان له روح ، وفلان مافيه روح .....

الى أن يقول : فللعلم روح وللاخلاص روح .... والناس متفاوتون فى هذه الأرواح أعظم تفاوت ، فمنهم من تقلب عليه هذه الأرواح فيصير روحانيا ، ومنهم من يفقدها أو أكثرها فيصير أرضيا بهيميا .

وأما عن النفس كونها واحدة أم ثلاث ، فيرى أن هناك من يقول : أن للانسان ثلاثة أنفس ، نفس مطمئنة ، ونفس لوامة ، ونفس أمارة .

ولكنه يرى أن للانسان نفساً واحدة ولكنها لها صفات فتسمى باعتبار كل صفة باسم فتسمى مطمئنة باعتبار طمأنينتها الى ربها بعبوديته ومحبته .

---

(١) الشورى : آية : ٥١ .   (٢) غافر : آية : ١٥ .

وتسمى لوامة وهى نوعان :

لوامة ملومة : وهى النفس الجاهلة الظالمة التى يلومها الله وملائكته ، ولوامة غير ملومة : وهى التى لا تزال تلوم صاحبها على تقصيره فى طاعة الله مع بذله جهده فهذه غير ملومة .

وأما النفس الأمارة فهى المذمومة فانها تأمر بكل سوء . (١)

وأخيرا نقول أن اختلافهم فى حقيقة النفس أدى بهم الى الاختلاف فى كيفية البعث .

---

(١) انظر : كتاب الروح : ص : ٢٩٥ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ .

الفصل الثاني

نعيم القبر وعذابه

"" نعيم القبر وعذابــه ""

اتفق أهل السنة والجماعة على أن عذاب القبر حق فاذا مات الانسان فاما أن يكون - في قبره - في نعيم أو عذاب لاخلاف في ذلك بين الأشعرية والمعتزلة والسلف فالأشعرية يقولون : (وعذاب القبر للكافرين ولبعض عصاه المؤمنين ، وتنعيم أهل الطاعة في القبر بما يعلمه الله ويريده ، وسؤال منكر ونكير ثابت بالدلائل السمعية .) (١)

ويستدلون على اثبات عذاب القبر بآيات من القرآن الكريم كقوله تعالى : (النَّارُ يُعرَضُونَ عَلَيهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَومَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدخِلُوا آلَ فِرعَونَ أَشَدَّ العَذَابِ .) (٢) وبأحاديث منها قوله صلى الله عليه وسلم : استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه .) (٣) (٤)

والمعتزلة يقولون : فالذى يدل عليه قوله تعالى : (مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا فلم يجدوا (٥) .... الآية . فالفاء للتعقيب من غير مهلة ، وادخال النار لا وجه له الا التعذيب....

---

(١) شرح العقائد النسفية : ١/١٦١ - ١٦٢ ، وانظر العقائد العضدية : ٢/٢٧٣ .

(٢) غافر : آية : ٤٦ .

(٣) أخرجه أبو داود في سننه : ١/٢٥ في الطهارة . باب الاستبراء من البول . من حديث ابن عباس رضي الله عنهما . رقم الحديث (٢٠) واخرجه مسلم : ١/٢٤١ في الطهارة . باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه . وهو من رواية ابن عباس رضي الله عنهما رقم الحديث (١١١) وأخرجه الحاكم في المستدرك ١/١٨٣ كما ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد : ١/٢٠٧ .

(٤) انظر : شرح العقائد النسفية : ١/١٦٢ . (٥) نوح : آية : ٢٥ .

ومما يدل على ذلك ماروى أن النبى صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال : انهما ليعذبان ومايعذبان فى كبير .... الحديث .) [1] [2]

ولا يعرف خلاف فى ذلك الا مايروى عن ضرار بن عمرو [3] وبشر المريسى . [4] [5] فقد أنكرا عذاب القبر مستدلين على ذلك بأدلة منها :

لو كان عذاب القبر حقيقة لكان يجب فى المصلوب والميت الذى لم يدفن أن يسمع أنينه ، وأن يشاهد اضطرابه ولما لم يحدث كل ذلك كان العذاب مستحيلا . ؟ [6]

---

(١) سيأتى تخريجه فى ص : ٤٧٤

(٢) شرح الاصول الخمسة : ص ٧٣٠ - ٧٣١ .

(٣) هو ضرار بن عمرو القاضى . قال عنه ابن حجر : فى لسان الميزان ٢٠٣/٣ معتزلى له مقالات خبيثة ، فهو يقول بنفى الصفات وغير ذلك من أقوال أهل البدع والضلال . أنظر : الملل والنحل : ١٤٢/١-١٤٤ ، وأصول الدين : ص : ٣٣٩ - ٣٤٠ .

(٤) ابو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبى كريمة عبد الرحمن المريسى ، كان جده مولى لزيد بن الخطاب رضى الله عنه ، وقيل ان أباه كان يهوديا قصارا صباغا بالكوفة وتفقه على أبى يوسف ، واتقن علم الكلام وله آراء منكره فهو ينكر سائر صفات الله عز وجل وينكر عذاب القبر . توفى سنة ٢١٨ .

انظر : تاريخ بغداد : ٧ / ٥٦ - ٦٧ ، والتبصير فى الدين : ص ٦١ .

(٥) انظر : المواقف : ص ٣٨٢ .

(٦) انظر : شرح الاصول الخمسة : ص ٧٣٣ .

ومذهب السلف يقرره ابن القيم بقوله :

(ان مذهب سلف الأمة وائمتها أن الميت اذا مات يكون في نعيم أو عذاب ، وأن ذلك يحصل لروحه وبدنه ، وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمة أو معذبة ، وأنها تتصل بالبدن أحيانا ويحصل له معها النعيم أو العذاب .)[1]

ويقول ايضا :

(ومما ينبغي أن يعلم أن عذاب القبر هو عذاب البرزخ فكل من مات وهو مستحق للعذاب ناله نصيب منه قبر أو لم يقبر ، فلو أكلته السباع أو أحرق حتى صار رمادا ، ونسف في الهواء أو صلب أو غرق في البحر وصل الى روحه وبدنه ون العذاب مايصل الى القبور .)[2]

نلاحظ في معنى هذا النص أن العذاب ثابت سواء قبر الميت أو لم يقبر مما يدل على كمال علم الله بمخلوقاته وما يلحقها من عذاب أو نعيم ، وأن الانسان مهما أوتي من علم فهو قاصر عن ادراك كثير من الأمور .

فما زعمه ضرار بن عمرو ، وبشر المريسي من عدم سماع أنين المصلوب الذي لم يدفن وغيره مثلا ، واتخاذهم ذلك حجة في عدم اثبات عذاب القبر هو قول باطل عند التحقيق ـ ذلك أن من تأمل في عجائب ملكه تعالى ، وغرائب قدرته وجبروته لم يستبعد أمثال ذلك فضلا عن الاستحالة فان النائم مثلا يجد لذة وآلاما لا تحس شيئا منها ، وكذلك الشأن في غير النائم ولا يشاهد ذلك جليسة منه .

---

(١) الروح : ص ٧٣ - ٧٤ .   (٢) المرجع السابق : ص ٨١ .

وأيضا كان جبريل عليه السلام يأتي النبى صلى الله عليه وسلم فيخبره بالوحى ولا يشاهده الحاضرون - فعدم سماعنا لأنين المصلوب الذى لم يدفن وغيره لا يعنى عدم الألم والعذاب فى نفس الذات المشاهدة .

ويستشهد ابن القيم رحمه الله بطائفة من الاحاديث النبوية التى تثبت عذاب القبر فيقول :

(فأما أحاديث عذاب القبر ومساءلة منكر ونكير فكثيرة متواترة عن النبى صلى الله عليه وسلم كما فى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنهما : ان النبى صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال : (انهما ليعذبان ومايعذبان فى كبير ، أما أحدهما فكان لا يستبرىء من البول ، وأما الآخر فكان يمشى بالنميمة ، ثم دعا بجريدة رطبة فشقها نصفين فقال : لعله يخفف عنهما مالم ييبسا) (١)

وفى صحيح مسلم عن زيد بن ثابت قال : بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حائط لبنى النجار على بغلته ونحن معه اذ حادت به فكادت تلقيه فاذا أقبر ستة أو خمسة أو أربعة فقال : من يعرف أصحاب هذه القبور ؟ فقال رجل : أنا ، قال : فمتى مات هؤلاء ؟ قال : ماتوا فى الاشراك . فقال : ان هذه الأمة تبتلى فى قبورها فلولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر الذى أسمع منه ، ثم أقبل علينا بوجهه فقال : تعوذوا بالله من عذاب القبر ، قالوا :

---

(١) صحيح البخارى : ٢/١١٩ رقم ١٣٦١ ، كتاب الجنائز ، باب الجريدة على القبر .

نعوذ بالله من عذاب القبر ، قال : تعوذوا بالله من الفتن ماظهر منها ومابطن ، قالوا : نعوذ بالله من الفتن ماظهر منها ومابطن ، قال : تعوذوا بالله من فتنة الدجال ، قالوا نعوذ بالله من فتنة الدجال) .(١) (٢)

---

(١) صحيح مسلم : ٨/ ١٦٠ رقم ٢٨٦٧ ، كتاب الجنة ، باب عرض مقعد الميت .

(٢) الروح : ص ٧٤ .

" أبدية النار وفناؤها عند ابن القيم "

كثر الكلام في هذا الموضوع عند من أرخوا لابن القيم والسبب في ذلك أنه عندما كان يتعرض للمسألة كان يروى رأى وحجة الفريقين بحيدة تامة ، ويعطى لكل فريق أدلته على رأيه كما لو كان صاحب الرأى هو الذى يرويها ، ونحن ننقل جزءا من عرضه لرأى الفريقين .

يقول مصورا لرأى الذين قالوا بأبدية النار :

(والذين قطعوا بدوام النار لهم طرق (احدها) أن القرآن دل على ذلك دلالة قطعية فانه سبحانه أخبر أنه عذاب مقيم وأنه لا يفتر عنهم ، وأنه لن يزيدهم الا عذابا ، وانهم خالدين فيها أبدا ، وماهم بخارجين من النار ، وماهم منها بمخرجين ، وأن الله حرم الجنة على الكافرين وأنهم لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط وأنهم لا يقضى عليهم فيموتوا ، ولا يخفف عنهم من عذابها ، وأن عذابها كان غراما أى مقيما لازما وهذا يفيد القطع بدوامه واستمراره) .(١)

(الثانى) (أن السنة المستفيضة أخبرت بخروج من كان فى قلبه مثقال ذرة من ايمان دون الكفار وأحاديث الشفاعة من أولها الى آخرها صريحة بخروج عصاة الموحدين من النار ، وأن هذا حكم مختص بهم فلو خرج الكفار منها لكانوا بمنزلتهم ولم يختص الخروج بأهل الايمان) .(٢)

وأما الاحاديث التى احتج بها هؤلاء فمنها حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

---

(١) حادى الارواح ص ٢٦٠ .   (٢) المرجع السابق نفس الصفحة .

يجاء بالموت كأنه كبش أملح فيوقف بين الجنة والنار فيقال يا أهل الجنة هل تعرفون هذا ؟ فيشرئبون وينظرون ويقولون نعم هذا الموت، ثم يقال : يا أهل النار هل تعرفون هذا ؟ فيشرئبون وينظرون ويقولون نعم هذا الموت ، قال : فيؤمر به فيذبح ، قال : ثم قال : يا أهل الجنة خلود فلا موت ، ويا أهل النار خلود فلا موت .(١) (٢))

ويذكر من أدلة القائلين بالفناء وجوها نذكر بعضها : منها :

(ان الجنة من موجب رحمته ورضاه ، والنار من غضبه وسخطه ، ورحمته سبحانه تغلب غضبه وتسبقه كما جاء فى الصحيح من حديث ابى هريرة عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال :

(لما قضى الله الخلق كتب فى كتاب فهو عنده موضوع على العرش ان رحمتى تغلب غضبى .)(٣) واذا كان رضاه قد سبق غضبه وهو يغلبه كانت التسوية بين ماهو من موجب رضاه وماهو من موجب غضبه ممتنعا .)(٤)

يوضحه أن النار خلقت تخويفا للمؤمنين وتطهير للخاطئين

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه : ٤ / ٢١٨٨ فى الجنه وصفة نعيمها - باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء. حديث رقم (٤٠) وهو من رواية أبى سعيد رضى الله عنه . وأخرجه الامام أحمد فى مسنده : ٢ / ٣٧٧ وهومن رواية أبى هريرة رضى الله عنه .

(٢) حادى الأرواح : ص: ٢٨٨، ٢٨٩ .

(٣) أخرجه مسلم : ٤ / ٢١٠٧ - ٢١٠٨ فى التوبة . باب فى سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه . حديث رقم : ١٤ ، ١٦ وهو من رواية ابى هريرة رضى اله عنه .

(٤) حادى الارواح : ص : ٢٦٤ .

والمجرمين فهى طهرة من الخبث الذى اكتسبته النفس فى هذا العالم ، فان تطهرت ههنا بالتوبة النصوح والحسنات الماحية والمصائب المكفرة لم يحتج الى تطهير هناك وقيل لها مع جملة الطيبين سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين ، وان لم تتطهر فى هذه الدار ، ووافت الدار الأخرى بدرنها ونجاستها وخبثها أدخلت النار طهرة لها ويكون مكثها فى النار بحسب زوال ذلك الدرن ......)[١]

ومنها : (ان النار قد أخبر سبحانه وتعالى فى ثلاث آيات عنها بما يدل على عدم أبديتها .

الأولى : قوله سبحانه وتعالى : (قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَاشَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ .)[٢]

الثانية : قوله : (خَالِدِينَ فِيهَا مَادَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلَّا مَاشَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَايُرِيدُ .)[٣]

الثالثة : قوله : (لَابِثِينَ فِيهَا أَحقَاباً)[٤] ولولا الأدلة القطعية الدالة على أبدية الجنة ودوامها لكان حكم الاستثنائين فى الموضعين واحدا كيف وفى الآيتين من السياق مايفرق بين الاستثنائين فانه قال فى أهل النار (ان ربك فعال لما يريد)[٥] فعلمنا أنه سبحانه وتعالى يريد أن يفعل فعلا لم يخبرنا به ، وقال فى أهل الجنة عطاء غير مجذوذ فعلمنا أن هذا العطاء والنعيم غير مقطوع عنهم أبدا فالعذاب موقت معلق والنعيم

---

(١) المرجع السابق : ص ٢٦٤ .
(٢) الانعام : آية : ١٢٨ .
(٣) هود : آية : ١٠٨ .
(٤) النبأ : آية : ٢٣ .
(٥) هود : آية : ١٠٧ .

ليس بموقت ولا معلق . (١)

ومنها : ان افعاله سبحانه لا تخرج عن الحكمة والرحمة والمصلحة والعدل ، فلا يفعل عبثا ولا جورا ولا باطلا بل هو المنزه عن ذلك كما ينزه عن سائر العيوب والنقائص، واذا ثبت ذلك فتعذيبهم ان كان رحمة بهم حتى يزول ذلك الخبث وتكمل الطهارة فظاهر وان كان لحكمة فاذا حصلت تلك الحكمة المطلوبة زال العذاب ، وليس في الحكمة دوام العذاب أبدا الآباد بحيث يكون دائما بدوام الرب تبارك وتعالى وأن كان لمصلحة فان كان يرجع اليهم فليست مصلحتهم في بقائهم في العذاب كذلك ، وان كانت المصلحة تعود الى أوليائه فان ذلك أكمل في نعيمهم فهذا لا يقتضى تأبيد العذاب ، وليس نعيم أوليائه وكماله موقوفا على بقاء آبائهم وابنائهم وأزواجهم في العذاب السرمد .) (٢)

ومنها : أنه لو جاء الخبر منه سبحانه صريحا بأن عذاب النار لا انتهاء له وأنه أبدى لا انقطاع له ، لكان ذلك وعدا منه سبحانه ، والله تعالى لا يخلف وعده ، وأما الوعيد فمذهب أهل السنة كلهم أن اخلافه كرم وعفو وتجاوز يمدح الرب تبارك وتعاليه ، ويثنى عليه به فانه حق له ان اشاء تركه وان شاء استوفاه ، والكريم لا يستوفى حقه فكيف بأكرم الأكرمين ؟!! وقد صرح سبحانه في كتابه في غير موضع بأنه لا يخلف وعده ولم يقل في موضع واحد لا يخلف وعيده ، وقد روى أبو يعلى الموصلي حدثنا هدبة بن خالد حدثنا سهيل بن أبي حزم حدثنا ثابت البناني عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجزه ، ومن

---

(١) المرجع السابق : ص ٢٦٣ .   (٢) المرجع السابق : ص: ٢٧٢ .

أوعده على عمل عقابا فهو فيه بالخيار .) وقال أبو الشيخ الأصبهانى حدثنا محمد بن حمزة حدثنا أحمد بن الخليل حدثنا الأصمعى قال : (جاء عمرو بن عبيد الى أبى عمرو بن العلاء فقال : يا أبا عمرو يخلف الله ما وعده ؟ قال : لا ، قال أفرأيت من أوعده الله على عمله عقابا أيخلف الله وعده عليه ؟ فقال أبو عمرو بن العلاء من العجمة أتيت يا أبا عثمان ان الوعد غير الوعيد ان العرب لاتعد عارا ولاخلفا أن تعد شرا ثم لا تفعله ترى ذلك كرما وفضلا وانما الخلف أن تعد خيرا ثم لاتفعله ، قال فأوجدنى هذا فى كلام العرب. قال نعم: أماسمعت الى قول الأول :

ولا يرهب ابن العم ماعشت سطوتى ولا اختشى من صولة المتهدد
وانى وان أوعدته أو أوعدته لمخلف ايعادى ومنجز موعدى

. . . . فالوعد حق العباد على الله ، ضمن لهم اذا فعلوا كذا أن يعطيهم كذا ومن أولى بالوفاء من الله ، والوعيد حقه على العباد قال : لاتفعلوا كذا فأعذبكم ففعلوا ، فان شاء عفا وان شاء أخذ لأنه حقه وأولاهما بربنا تبارك وتعالى العفو والكرم . . . . .) (١)

ومن هنا ظن الكثير ـ عندما رأى شرح ابن القيم لوجهة نظر من يقول بفناء النار ـ أن ابن القيم يقول بهذا الرأى ولو كان قرأ الموضوع لنهايته لعرف رأى ابن القيم . فنراه بعد أن ينتهى من عرض رأى الفريقين وحججهم يقول : (فان قيل فالى أين ينتهى قدمكم فى هذه المسألة العظيمة الشأن التى هى أكبر من الدنيا باضعاف مضاعفة؟ قيل الى قوله تبارك وتعالى (إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا

---

(١) المرجع السابق : ٢٧٧ - ٢٧٨ .

يُرِيدُ) (١) (٢)

فابن القيم حين ينهى بحث المسألة بقوله : (إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ) يعطينا نصا على أنه لايقول بوجوب فناء النار كما ظن البعض.

ولكن رأيه أن المسألة تحت اراده الله وقدرته فان أراد فناءها أفناها ، وأن أراد بقاءها أبدية أبقاها بدون وجوب لأحد الطرفين الفناء والأبدية .

فاذا ما انتقلنا من هذا النص - ان ربك فعال لما يريد - الذى يجعل الأمر بارادة الله وقدرته - وهو كل ما عند من ينسب الى ابن القيم القول بفناء النار - الى نصوص أخرى نجد أنه ينص على أبدية النار فيقول : (ولما كان الناس على ثلاث طبقات : طيب لا يشينة خبث، وخبيث لا طيب فيه ، واخرون فيهم خبث وطيب ، وكانت دورهم ثلاثة : دار الطيب المحض ، ودار الخبيث المحض، وهاتان الداران لاتفنيان ودار لمن معه خبث وطيب ، وهى الدار التى تفنى ، وهى دار العصاة، فانه لا يبقى فى جهنم من عصاة الموحدين أحد فانهم اذا عذبوا بقدر جزائهم أخرجوا من النار ، فادخلوا الجنة ، ولا يبقى الا دار الطيب المحض ، ودار الخبيث المحض .) (٣)

بل ويجعل القول بأبدية النار هو رأى أهل السنةوالجماعة ويذكر فى كتابه " حادى الأرواح " ماقاله حرب صاحب الامام أحمد عند ما

---

(١) هود : آية : ١٠٧ . (٢) انظر : حادى الارواح :ص٢٨٠

(٣) الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب . ص ٤٩ .

كان يذكر طائفة من عقائد أهل السنة والحديث .

فيقول : (ونحن نحكي اجماعهم كما حكاه حرب صاحب الامام أحمد عنهم بلفظه ، قال في مسائله المشهورة هذه مذاهب أهل العلم ، واصحاب الأثر وأهل السنة المتمسكين بها المقتدى بهم فيها من لدن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ، وادركت من ادركت من علماء أهل الحجاز والشام وغيرهم عليها فمن خالف شيئا من هذه المذاهب أو طعن فيها أو عاب قائلها فهو مخالف مبتدع خارج عن الجماعة زائل عن منهج السنة وسبيل الحق قال، وهو مذهب أحمد واسحق بن ابراهيم وعبد الله بن مخلد، وعبد الله بن الزبير الحميدى وسعيد بن منصور وغيرهم ...... (١)

ثم يبدأ في ذكر مما اتفقوا عليه ويذكر من ضمن تلك الأمور المجمع عليها عدم فناء الجنة والنار . فيقول ابن القيم حاكيا قول حرب :

(والشفاعة يوم القيامة حق ، يشفع قوم في قوم فلا يصيرون الى النار ، ويخرج قوم من النار بعد ماد خلوها ولبثوا فيها ماشاء الله ثم يخرجهم من النار ، وقوم يخلدون فيها أبدا وهم أهل الشرك والتكذيب والجحود والكفر بالله عز وجل ، ويذبح الموت يوم القيامة بين الجنة والنار، وقد خلقت الجنة ومافيها ، وخلقت النار ومافيها خلقهما عز وجل وخلق الخلق لهما ولا يفنيان ولا يفنى مافيها أبدا ، فاذا أحتج مبتدع أو زنديق بقول الله عز وجل (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) (٢) وبنحو هذا من

---

(١) حادى الأرواح : ص ٢٩٣ - ٢٩٤ .

(٢) القصص : آية : ٨٨ .

متشابه القرآن قيل له كل شيء مما كتب عليه الفناء والهلاك هالك والجنة والنار خلقهما للبقاء لا للفناء ولا للهلاك وهما من الآخرة لا من الدنيا) (١)

الى أن يقول حرب : فهذه الأقاويل التى وصفت مذاهب أهل السنة والجماعة والأثر واصحاب الروايات وحملة العلم الذين أدركناهم وأخذنا عنهم الحديث وتعلمنا منهم السنن وكانوا ائمة معروفين ثقات أهل صدق وأمانه يقتدى بهم ويؤخذ عنهم ولم يكونوا أهل بدعة ولاخلاف ولاتخليط وهو قول ائمتهم وعلمائهم الذين كانوا قبلهم فتمسكوا بذلك وتعلموه وعلموه) (٢) انتهى كلام : حرب :

يقول ابن القيم معلقا على ماذكره حرب من عقائد أهل السنة والجماعة ومن بينها مسألة عدم فناء الجنة والنار :

يقول : قلت حرب هذا صاحب الامام أحمد واسحاق ولهعنهما مسائل جليلة وأخذ عن سعيد بن منصور وعبد الله بن الزبير الحميدى ...... ومن تأمل المنقول عن هؤلاء واضعاف اضعافه من ائمة السنة والحديث وجده مطابقا لما نقله حرب ... فهذا مذهب المستحقين لهذه البشرى قولا وعملا واعتقادا وبالله التوفيق .) (٣)

من هذا وغيره يتبين لنا أن أبن القيم لايقول بفناء النار، وانما سبب الاختلاط انه كان يحكى رأى الذين يقولون بالفناء باسلوب يشعر القارىء كأنه يناصرهم كما ذكرنا ذلك سابقا ومما يبعد قضية القول بفناء

---

(١) حادى الارواح : ص ٢٩٦ . (٢) حادى الارواح : ص ٢٩٨ .

(٣) حادى الأرواح : ص ٢٩٨ .

النار عن ابن القيم عندما نقرأ قوله بعد ذكر رأى المذاهب فى هـــــذه المسألة حيث يقول :

(فهذه نهاية أقدام الفريقين فى هذه المسألة) (١)

---

(١) حادى الأرواح ص ٢٧٩ .

الفصل الثالث

البعث

وفيه مباحث :-

" البعـــــث "

البعث في اللغـــة :

((اثارة بارك أو قاعد ، تقول : بعثت البعير فانبعثــت أي أثرتــه فثــار)) .

والبعث أيضا : " الاحياء من الله للموتى ، ومنه قوله تعالــى : (ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ .) (١) أي أحييناكم .

والبعث قد يأتي بمعنى الايقاظ فيقال : بعثه من نومه بعثا ، فانبعث : أيقظه وأهبه .) (٢)

وأما في لسان الشرع فالمراد به : احياء الله تعالى الأبــدان بعد موتها للجزاء .

يقول ابن كثير رحمه الله في تفسير قوله تعالى :

(وأن الساعة آتية لا ريب فيها .) أي كائنة لا شك فيها ولا مرية . (وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ .) (٣) أي يعيدهم بعد ما صاروا في قبورهـم رمما ويوجدهم بعد العدم .) (٤)

والذي نلاحظه في المعنى اللغوي أن هناك فاعلا تسبب فــي اثارة وتحريك المبعوث من مكان الى مكان آخر ، ومعنى البعث في لسان الشرع يطابق معناه في اللغة تماما اذ أنه لا بد من فاعل يبعث الاجساد باعادة الروح فيها .

---

(١) البقرة : آية : ٥٦ . (٢) لسان العرب المحيط : ص ٢٣٠ .

(٣) الحج : آية : ٧ . (٤) تفسير القرآن العظيم : ٣ / ٢٠٨ .

وهناك كلمتان وردتا فى الشرع الحنيف بمعنى البعث وهما :

النشور والمعـاد :

أما النشور : ن ش ر - (النشر) بوزن النصر: الرائحة الطيبة .

(ونشر) الميت فهو (ناشر) عاش بعد الموت - وبابه (دخل)

ومنه يوم (النشور) .

و (أنشره) الله تعالى أحياه .) [١]

وفى الشرع : احياء الله الخلق بعد موتهم .) [٢]

أما المعاد فى اللغة : فهو من باب (عاد : عودا وعودة

ومعادا و-عودا وعيادا اليه و-عليه -و-له و-فيه : رجع.) [٣]

والمعاد : المصير والمرجع .) [٤]

وفى الشرع : الرجوع الى الوجود بعد الفناء أو رجوع أجزاء

البدن الى الاجتماع بعد التفرق والى الحياة بعد الموت، والأرواح الى

الأبدان بعد المفارقة .) [٥]

---

(١) مختار الصحاح : ص ٦٥٩ .

(٢) المسامرة : ص ٢٥٠ .

(٣) معجم متن اللغة : ٤ / ٢٣٦ .

(٤) لسان العرب المحيط : ٢ / ٩٢٠ .

(٥) شرح المقاصد : ٢ / ٣٠٧ .

" تمهيـــــــد "

من المعلوم من الدين بالضرورة أن اليوم الآخر أحد أركان الايمان بالله ، ولايكون المرء مؤمنا حتى يؤمن بالله ، وملائكته ، وكتبه ورسلـــــه ، واليوم الآخر .

وقد كان مشركو العرب فى الجاهلية ينكرون البعث بعد المـــوت أشد الانكار ، فقال تعالى على لسانهم : (أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ .) (١) وقال تعالى : (هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ، إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ .) (٢) وقـــال تعالى : (وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ .) (٣) ، وقال تعالى : (زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ) (٤)

ازاء هذا الموقف السلبى من الكفار فى انكار البعث كرر القرآن الأدلة العقلية على وقوع البعث بعد الموت .

ثم جاء دور الفلاسفة والمتكلمين ، واهتموا بهذه القضية الا انهم عندما ابتعدوا عن منهج القرآن ، واقحموا عقولهم مجردة عن الشـــــرع وقعوا فى الأوهام والشكوك ومن ثم حدث الاختلاف .

يقول ابن قيم الجوزية : (فلو أعطيت النصوص حقها لارتفع أكثر النزاع من العالم ، ولكن خفيت النصوص ، وفهم منها خلاف مرادهـــا ، وانضاف الى ذلك تسليط الآراء عليها ، واتباع ماتقضى به فتضاعف البـــلاء وعظم الجهل ..... وسبب ذلك كله الجهل بما جاء به الرسول صلـــى

---

(١) ق : آية : ٣ . (٢) المؤمنون : آية : ٣٦ ، ٣٧ .
(٣) النحل : آية : ٣٨ . (٤) التغابن : آية : ٧ .

الله عليه وسلم وبالمراد منه .)(١)

فمن المسائل التي وقع فيها خلاف بين الطوائف هذه المسألة والأقوال الممكنة فيها لاتزيد على خمسة :

الأول : ثبوت المعاد الجسماني فقط، وهو قول أكثر المتكلمين بناء على أن الروح عندهم جسم سار في البدن سريان النار في الفحم .(٢)

الثاني : ثبوت المعاد الروحاني فقط، وهو قول الفلاسفة الالهيين ، وذلك لأن البدن عندهم ينعدم بصوره وأعراضه فلا يعاد والنفس جوهر مجرد باق لاسبيل اليه للفناء فيعود الى عالم المجردات بقطع التعلقات .

الثالث : ثبوت المعاد الروحاني والجسماني معا ، وهو قول كثير من المحققين كالامام الغزالي والراغب ، والقاضي أبي زيد الدبوسي وغيرهم ذهابا الى أن النفس جوهر مجرد يعود الى البدن ، وهذا رأي كثير من الصوفية، والشيعة والكرامية

---

(١) مفتاح دار السعادة : ٢ / ٣٥ .

(٢) لاشك أن ابن قيم الجوزية يرى أن الروح جسم شفاف سار في البدن سريان النار في الفحم ، فينبغي أن لايفهم أنه يقول بالبعث الجسماني فقط ـ لأن هذه العبارة لم ترد على لسان أحد من السلف ، وانما الذي ورد هو عود الروح الى البدن فيكون البعث . يقول ابن القيم: (ثم اذا كان يوم القيامة الكبرى أعيدت الارواح الى الاجساد وقاموا من قبورهم لرب العالمين .) الروح ص٧٣-٧٤ . فقول القائل : الذين يقولون بأن الروح جسم نوراني .. يقولون جسماني فقط يحتاج الى نظر وأنه ليس قولا عاما ينطبق على كل من قال بأن الروح جسم ....

وبهيقول جمهور النصارى والتناسخية، الا أن محققى المسلمين يقولـــون بحدوث الأرواح وردها الى الأبدان لا فى الدنيا بل فى الآخـــــرة والتناسخية يقولون بقدمها وردها الى البدن فى الدنيا وذلك لأنهـــم ينكرون الاخرة والجنة والنار.

الرابع : عدم ثبوت شيء منهما ، وهو قول القدماء من الفلاسفـــــة الطبيعيين .

الخامس: التوقف فى أمر المعاد ـ وهو المنقول عن جالينوس فانه قـــال

لم يتبين لى أن النفس هل هى المزاج فتنعدم عند المـــوت فيستحيل اعادتها ، أو هى جوهر باق بعد فساد البنيـــة فيمكن المعـــاد . (١)

من خلال هذه الأقوال يتبين لنا المخالفين لقضية البعث حسبما جاء به الشرع الحكيم ، فمنهم من أنكره كلية ، ومنهم من أقر ببعضـــه وأنكر الآخر ، وحتى يتبين لنا رأى ابن قيم الجوزية فى هذه المسألـــة لابد أن نعرض ، ولو بايجاز رأى هؤلاء المخالفين ثم رد ابن القيم عليهم.

---

(١) انظر : المواقف : ٢٩٧/٨ والمقاصد : ٢١٠/٢، ٢١١ واليواقيت والجواهر : ١٤١/٢ وتقريب العقائد النسفية : ص ١٤٨ ، ١٤٩ ومحصل افكار المتقدمين : ص ١٦٣ .

"" المبحـــــث الأول ""

"" رأى الفلاسفة ""

أولا : الفلاسفة الطبيعيون :

فالقدماء منهم ذهبوا الى انكار البعث كلية زعما منهم أن هـذا الهيكل المحسوس بماله من المزاج والقوى ، والأعراض ، وأنه يفنى بالمـوت ولا يبقى الا المواد العنصرية المتفرقة و أنه لا اعادة للمعدوم .(١)

ثانيا : الفلاسفة الالهيون :

فهـؤلاء ذهبوا الى انكار البعث الجسمانى .(٢)

فابن سينا يرى أن البعث للروح فقط ويقول موضحا ذلك :

(وأنت اذا تأملت ، وتدبرت ظهر لك أن الغالب على ظهـــر التربة المعمورة جثث الموت المتربة ، وقد حرث فيها وزرع ، وتكون منهـــا الاغذية ، وتغذى بالاغذية جثث أخرى ، فأنى يمكن بعث مادة كانـــت حاصلة لصور فى انسانين فى وقتين ـ لهما جميعا فى وقت واحد بلا قسمة ؟

فان قال قائل : انه يبعث للنفس بدن من أى تراب وأى هـــواء وماء ونار اتفق وليس من شرطه ـ أى شرط البعث ـ أن تكون الاسطقسات الموجودة فى الحياة الأولى بعينه القول بالتناسخ الصراح .)(٣)

---

(١) المقاصد : ٢/٢١٠ . (٢) انظر : المواقف : ٨/٢٩٧ .

(٣) رسالة أضحوية فى آمر الميعاد ـ لابن سينا ـ بتحقيق . دكتـــور سليمان دنيا ـ وكتاب : النجاة : ص ٤٧٧ ومابعدها .

ويقول الامام الغزالى : (ان الفلاسفة يرون : (ان الاجساد لا تحشر، وانما المثاب والمعاقب هى الأرواح المجردة والعقوبات روحانية لا جسمانية .) (١)

ويرون : (ان اللذات العقلية الأخروية أفضل من اللذات الجسمية الدنيوية، ولولا ذلك - لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم - يقول الله تعالى : أعددت لعبادى الصالحين مالاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . . . . . . (٢)

وقال : (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين (٣) . . . .) (٤)

وأما عن النصوص الشرعية التى تفيد بعث الاجساد وأن النعيم والعذاب حسيان فيرى ابن سينا أن ذلك من قبيل التمثيل لأن الشريعة تخاطب العامة بما يفهمون ، فتقدم لهم الأمور المعنوية فى صور حسية وذلك لقصور الافهام عن درك هذه اللذات . (٥)

شبهة المنكرين :

ان شبة المنكرين للبعث تعود الى أنواع :

أحدها : اختلاط أجزاء الأبدان والأعضاء بعضهم ببعض على وجه لا يتميز أجزاء بدن عن أجزاء بدن آخر حتى يتصور الاعادة .

---

(١) المنقذ من الضلال : ص ١٥٤ بتحقيق . د . عبد الحليم محمود .

(٢) الترغيب والترهيب : ٤ / ٥٥٧ .

(٣) السجدة : آية : ١٧ .

(٤) تهافت الفلاسفة : ص ٢٨٤ .

(٥) تهافت الفلاسفة : ص ٢٨٧ بتصرف .

الثانــــي : أن الاجزاء الرميمة يابسة والحياة طبعها الرطوبـــة والحرارة ، فاذا حل الموت بالجسم لم يكن أن تحـــل فيه الحيـــاة وذلك لاجتماع الضدين .(١)

---

(١) انظر : المواقف : ٨/٢٦٣ - ٢٦٥ .

"" المبحث الثانى ""

رد ابن القيم على شبه المنكرين :

لما كان القرآن الكريم قد عرض للمنكرين فى قضية البعث براهينه الفاصلة فى صور مختلفة ، وطرق متنوعة توصل الى هدف واحد هو اثبات قدرة الله الباهرة فى الانسان ، والطبيعة اتخذ ابن قيم الجوزية من آياته التى تخاطب العقل طريقا فى الرد على هؤلاء المنكرين .

ومن هذه الآيات قوله تعالى :

(يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِى الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّى وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا .) (١)

يقول سبحانه : ان كنتم فى ريب من البعث ، فلستم ترتابون فى أنكم مخلوقون ، ولستم ترتابون فى مبدأ انتقال خلقكم من حال الى حال حين الموت ، والبعث الذى وعدتم به نظير النشأة الأولى ، فهما نظيران فى الامكان والوقوع ، فاعادتكم بعد الموت خلقا جديدا كالنشأة الأولى التى لا ترتابون فيها ، فكيف تنكرون احدى النشأتين مع مشاهدتكم لنظيرها ؟

يقول ابن القيم :

---

(١) الحج : آية : ٥ .

(وقد أعاد سبحانه هذا المعنى وأبداه فى كتابه بأوجز العبارات ، وأدلها وأفصحها ، وأقطعها للعذر وألزمها للحجة كقوله تعالى :
(أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ . نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ عَلَى أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ .) (١)

فدلهم بالنشأة الأولى على الثانية ، وأنهم لو تذكروا لعلموا أن لا فرق بينهما فى تعلق القدرة بكل واحد منهما ، وقد جمع سبحانه بين النشأتين فى قوله : (وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى ، وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَى .) (٢)

وفى قوله : (أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَى . ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى .) (٣) الى قوله : (أليس ذلك بقادر على أن يحى الموتى) ، وفى قوله : (وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ . قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِى أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ الَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا . فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ . أَوَلَيْسَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ .
. إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ . فَسُبْحَانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ .) (٤)

فتضمنت هذه الآيات عشرة أدلة :

---

(١) الواقعة : آية ٥٨-٦٢ . (٢) النجم : آية ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ .
(٣) القيامة : آية ٣٧ ، ٣٨ . (٤) يس : آية : ٧٨ ـ الى آخر السورة .

أحدها : (أولم ير الانسان أنا خلقناه من نطفة .) فذكره بمبدأ خلقه ليدله به على النشأة الثانية ، ثم أخبر أن الجاحد لو ذكر خلقه لما ضرب المثل ، بل لما نسي خلقه ضرب المثل . وفي قوله : (ونسي خلقه .) ألطف جواب ، وأبين دليل ، وهذا كما تقول لمن جحدك أن تكون قد أعطيته شيئا : فلان جحدني الاحسان اليه ، ونسي الثياب التي عليه ، والمال الذي معه ، والدار التي هو فيها ، حيث لا يمكنه جحد أن يكون ذلك منك ، ثم أجيب عن سؤاله بما يتضمن أبلغ الدليل على ثبوت ما جحده فقال : (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة .) فهذا جواب ، واستدلال قاطع ، ثم أكد هذا المعنى بالاخبار بعموم علمه بجميع الخلق ، فان تعذر الاعادة عليه انما يكون لقصور في علمه أو قصور في قدرته ولا قصور في علم من هو بكل خلق عليم ، ولا قدرة فوق قدرة من خلق السموات والأرض ، واذا أراد شيئا قال له : " كن فيكون " وهو الذي بيده ملكوت كل شيء ، فكيف تعجز قدرته وعلمه عن احيائكم بعد مماتكم ، ولم تعجز عن النشأة الأولى ، ولا عن خلق السموات والأرض ؟

ثم أرشد عباده على دليل واضح جلي متضمن للجواب عن شبهه المنكرين بألطف الوجوه وأبينها وأقربها الى العقل ، فقال : (الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا أنتم منه توقدون .) فان هذا دليل على تمام قدرته ، واخراج الأموات من قبورهم كما أخرج النار من الشجرة الخضراء ، وذلك جواب عن شبهة من قال من منكري المعاد الموت بارد يابس ، والحياة طبعها الرطوبة والحرارة ، فاذا حل الموت

بالجسم فلا يمكن أن تحل فيه الحياة بعد ذلك ، لتضاد مابينهما ، وهذه شبه تليق بعقول المكذبين الذين لا سمع لهم ولا عقل ، فان الحياة لا تجتمع مع الموت فى المحل الواحد ليلزم ماقالوا ، بل اذا أوجد الله فيه الحياة وطبعها ارتفع الموت وطبعه ، وهذا الشجر الاخضر طبعه الرطوبة والبرودة ، ولكن تخرج منه النار الحارة اليابسة ، ثم ذكر ماهو أوضح للعقول من كل دليل ، وهو خلق السموات والأرض مع عظمهما وسعتهما ، وأنه لا نسبة للخلق الضعيف اليهما ، ومن لم تعجز قدرته ولا علمه عن هذا الخلق العظيم الذى هو أكبر من خلق الناس ، فكيف تعجز عن احيائهم بعد موتهم . ؟

ثم قرر هذا المعنى بذكر وصفين من أوصافه مستلزمين لما أخبر به فقال : (بلى وهو الخلاق العليم " فكونه خلاقا عليما يقتضى أن يخلق ما يشاء ولا يعجزه ما أراده من الخلق ، ثم قرر هذا المعنى بأن عموم ارادته وكمالها لا يقصر عنه ولا عن شىء أبدا فقال : (انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فلا يمكنه الاستقصاء عليه ، ولا يتعذر عليه ، بل يأتى طائعا منقادا لمشيئته وارادته ، ثم زاده تأكيدا وايضاحا بقوله : (فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء) فنزه نفسه عما نطق به أعداؤه المنكرون للمعاد معظما لها ، بأن ملك كل شىء بيده ، يتصرف فيه المالك الحق فى مملوكه الذى لا يمكنه الامتناع عن أى تصرف شاءه فيه ، ثم ختم السورة بقوله : (واليه ترجعون) كما أنهم ابتدأوا منه هو فكذلك مرجعهم اليه فمنه المبدأ واليه المعاد .) (١)

---

(١) أعلام الموقعين : ١/ ١٤٠ - ١٤٣ .

نقول : والحق ماذهب اليه الامام ابن القيم رحمه الله .

من أن البعث بعد الموت ليس مستحيلا ، وانما المستحيل هو الجمع بينهما في وقت واحد في محل واحد ، ومن المعلوم أن البعث ليس بهذه الصورة ، وانما هو حياة بعد الموت لا معه .

فمثلا الشجر الأخضر طبعة الرطوبة والبرودة ومع ذلك تخرج منه النار الحارة اليابسة مع ما بينهم من مضادة وفي هذا ابطال لشبهتهم ان الاجزاء الرميمة يابسة مع أن الحياة تستدعي رطوبة البدن ، فبين لهم أن القادر على شيء قادر لا محالة على مثله .

وكذلك أن الذي بكل خلق عليم قادر على تمييز أجزاء الأبدان وفي هذا ابطال لشبهتهم الأخرى وهي استبعاد تمييز أجزاء بدن عن بدن آخر .

ومن الآيات أيضا قوله تعالى : (وَتَرَى الأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا المَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ . ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي المَوْتَى ، وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ، وَأَنَّ السَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا ، وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي القُبُورِ .) (١)

ومنها قوله تعالى : (وَمِنْ ءَايَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا المَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي المَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ .) (٢)

جعل الله سبحانه وتعالى احياء الأرض بعد موتها نظير

---

(١) الحج : آية : ٥ - ٧ .

(٢) فصلت : آية : ٣٩ .

احياء الأموات ، واخراج النبات منها نظير اخراجهم من القبور، ودل بالنظير على نظيره ، وجعل ذلك آية ودليلا على خمسه مطالب :

أحدها : وجود الصانع ، وأنه الحق المبين ، وذلك يستلزم اثبات صفات كماله ، وقدرته وارادته وحياته وعلمه وحكمته ورحمته وأفعاله .

الثاني : أنه يحيى الموتى .

الثالث : عموم قدرته على كل شيء .

الرابع : اتيان الساعة ، وانها لا ريب فيها .

الخامس : أنه يخرج الموتى من القبور كما أخرج النبات من الأرض.

وقد كرر سبحانه هذا الدليل في كتابة مرارا لصحة مقدماته ، ووضوح دلالته ، وقرب تناوله وبعده عن كل شبهة .)(١)

وقد قدمنا أن أبن سينا وغيره من الفلاسفة الالهيين قد أنكروا المعاد الجسماني ، وقالوا بالمعاد الروحاني فقط لأن الجسم في زعمهم ينعدم ولا يمكن اعادته بعد عدمه ولكن هذه الآيات التي ذكرها ابن قيم الجوزية تبطل قولهم اذ أن قوله تعالى : (قال من يحيى العظام وهي رميم) نص في استبعاد البعث الجسماني ، وقوله تعالى : (وأن الله يبعث من في القبور) اشارة حقيقية الى بعث الأجساد لأن الروح لا توضع في القبر وانما الذي يقبر هو الجسد ، والروح باقية لا تموت كما ورد ذلك في الأحاديث الصحيحة .

ومن الآيات أيضا قوله تعالى : (وقالوا أاذا كنا عظاما

---

(١) اعلام الموقعين : ١/١٤٤ - ١٤٥ .

ورفاتا أأنا لمبعوثون خلقا جديدا) فرد عليهم سبحانه ردا يتضمن الدليل القاطع على قدرته على اعادتهم خلقا جديدا فقال : (قُل كُونُوا حِجَارَةً أَو حَدِيدًا أَو خَلقًامِمَّا يَكبُرُفِى صُدُورِكُم فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِى فَطَرَكُم أَوَّلَ مَرَّةٍ) (١).

فلما استبعدوا أن يعيدهم الله خلقا جديدا بعد أن صاروا عظاما ورفاتا قيل لهم : كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم ، سواء كان الموت أو السماء أو الأرض أو أى خلق استعظمتموه وكبرفي صدوركم ، ومضمون الدليل أنكم مربوبون مخلوقون مقهورون على مايشاء خالقكم ، وأنتم لاتقدرون على تغيير أحوالكم من خلقة الى خلقة لاتقبل الاضمحلال كالحجارة والحديد ، ومع ذلك فلوكنتم على هذه الخلقة من القوة والشدة لنفذت أحكامي فيكم وقدرتي ومشيئتي ولمتسبقوني ولم تفوتوني ،كما يقول القائل لمن هو في قبضته : أصعد الى السماء فاني لاحقك ،أى لوصعدت الى السماء لحقتك ، وعلى هذا فمعنى الأية . لوكنتم حجارة أو حديدا أو أعظم خلقا من ذلك لما أعجزتموني .

وقيل المعنى : كونوا حجارة أو حديدا عند أنفسكم أى صوروا أنفسكم وقدروها خلقا لايضمحل ولايخل فانا سنميتكم ثم نحييكم ونعيدكم خلقا جديدا ، وبين المعنيين فرق لطيف ،فان المعنى الأول يقتضي أنكم لو قدرتم على نقل خلقتكم من حالة اليحالةهيأشد منهاوأقوى لنفذت مشيئتنا وقدرتنا فيكم ، ولم تعجزونا فكيف وأنتم عاجزون عن ذلك ؟

والمعنى الثاني يقتضي أنكم صوروا أنفسكم وأنزلوها هذه المنزلة

---

(١) الاسراء : آية : ٥٠ - ٥١ .

ثم انظروا أتفوتونا وتعجزونا أم قدرتنا ومشيئتنا محيطة بكم ولو كنتم كذلك ؟ وهذا من أبلغ البراهين القاطعة التي لا تعرض عليها شبهة البته ، بل لا تجد العقول السليمة عن الاذعان والانقياد لها بدا .) (١)

والذى نلاحظه فى معنى الآية التعجيز والتحدى لهؤلاء المنكرين وأنهم مبعوثون لا محالة .

يقول القرطبى : قال الطبرى : أى أن عجبتم من انشاء الله لكم عظاما ولحما فكونوا أنتم حجارة أو حديدا ان قدرتم . . . . . .

وقال على بن عيسى : معناه أنكم لو كنتم حجارة أو حديدا لم تفوتوا الله عز وجل اذا أرادكم الا أنه خرج مخرج الأمر ، لأنه أبلغ فى الألزام . وقيل معناه : لو كنتم حجارة أو حديدا لأعادكم كما بدأكم ، ولأماتكم كما أحياكم .

وقال مجاهد : المعنى كونوا ما شئتم فستعادون : قال النحاس : وهذا قول حسن لأنهم لا يستطيعون أن يكونوا حجارة ، وانما المعنى أنهم قد أقروا بخالقهم وأنكروا البعث فقيل لهم استشعروا أن تكونوا ماشئتم ، فلو كنتم حجارة أو حديدا لبعثتم كما خلقتم أول مرة .) (٢)

ومما سبق ذكره نستخلص ما يأتى :

أولا : ان وجود الشيء من جديد ممكن بدليل المشاهدة ولا سيما ان جمع المتفرق أسهل من ايجاده من عدم .

---

(١) المرجع السابق : ١٤٣ - ١٤٤ .

(٢) تفسير الطبرى : ١٠ / ٢٧٤ طبع دار الكتاب العربى للطباعة / القاهرة ، وانظر : تفسير أبى السعود : ٤ / ٦ ومابعدها .

ثانيا : ظهور الشيء من نقيضه كظهور النار من الشجر الاخضر ممكن وواقع تحت الحس .

ثالثا : خلق الانسان واحياؤه بعد موته أيسر من خلق العالم الأكبر بعد أن لم يكن .

رابعا : الخلق لايحتاج من جانب الله الى مادة فكونه خلاقا عليما يقتضي أن يخلق مايشاء ولا يعجزه ما أراده من الخلق .

وبعد أن أدى ابن القيم رحمه الله الغرض المطلوب في تفنيد آراء المنكرين للبعث بأدلة واضحة تلزمهم في النهاية الى الايمان به .

نقول : ان هذه القضية قد دافع عنها أهل السنة جميعا لأهميتها في عقيدة المسلم ، فالامام الغزالي رحمه الله مثلا قد حكم على الفلاسفة بالكفر. (١) لانكارهم البعث الجسماني وفند آراءهم بالحجج الفلسفية والمنطقية فيحكي قولهم ويفنده فلابأس أن نذكر ولو بايجاز طريقته في الدفاع عن هذه القضية .

فيقول حاكيا قولهم : (ان الاجساد لاتحشر. . . . . . . ولقد صدقوا في اثبات الروحانية وأنها كائنة أيضا ، ولكن كذبوا في انكار الجسمانية وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به .

ثم يأخذ الغزالي في ذكر أدلة الفلاسفة على البعث الروحاني فيقول : أن الفلاسفة يرون : (ان اللذات العقلية الأخروية أفضل من اللذات الجسمية الدينوية . . . . . .

---

(١) والمسائل التي كفرهم بها ثلاثة :
احداها : مسألة قدم العالم ، وقولهم : ان الجواهر قديمة =

ثم يأخذ بعد ذلك فى ابطال هذا فيقول :

(فانا لا ننكر أن فى الأخرة أنواعا من اللذات ، أعظم من المحسوسات ولا ننكر بقاء النفس عند مفارقة البدن ، ولكنا عرفنا ذلك بالشرع اذ قد ورد بالمعاد ، ولا يفهم المعاد الا ببقاء النفس ، وانما أنكرنا عليهم، من قبل دعواهم معرفة ذلك بمجرد العقل .

ولكن المخالف للشرع منها : انكار حشر الأجساد ، وانكار اللذات الجسمانية فى الجنة ، وانكار الألام الجسمانية فى النار وانكار وجود الجنة والنار ،كما وصف فى القرآن ، فما المانع من تحقيق الجمع بين السعادتين : الروحانية والجسمانية وكذا الشقاوة ؟ !

وقوله تعالى : (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين .) أى لا يعلم جميع ذلك .

وقوله : (أعددت لعبادى الصالحين ، مالاعين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر .)[1] فكذلك وجود هذه الأمور الشريفة ، لا يدل على نفى غيرها ، بل يمكن الجمع بين الأمرين أكمل ، والموعود به أكمل الأمور ، وهو ممكن فيجب التصديق به على وفق الشرع.

فان قيل : ماورد فى الشرع أمثال ضربت على حد افهام الخلق كما أن الوارد من آيات التشبيه وأخباره ، أمثال على حد فهم الخلق ، والصفات الالهية مقدسة ،كما يتخيله عوام الناس.

= الثانية قولهم : ان الله تعالى ، لا يحيط علما بالجزئيات الحادثة من الأشخاص .

والثالثة : انكارهم بعث الأجساد وحشرها .

تهافت الفلاسفة ص : ٣٠٧ - ٣٠٨ .

(١) رواه مسلم فى صحيحه : ٤/٢١٧٤ كتاب الجنة

والجواب : ان التسوية بينهما تحكم ، بل هما يفترقان من وجهين :

أحدهما : أن الالفاظ الواردة في التشبيه تحتمل التأويل على عادة العرب في الاستعارة ، وما ورد في وصف الجنة والنار ، وتفضيل تلك الأحوال بلغ مبلغا لا يحتمل التأويل ، فلا يبقى الا حمل الكلام على التلبيس، بتخييل نقيض الحق ، لمصلحة الخلق وذلك مايتقدس عنه منصب النبوة .

الثاني : ان أدلة العقول ، دلت على استحالة المكان ، والجهة، والصورة ويد الجارحة، وعين الجارحة وامكان الانتقال ، والاستقرار على الله سبحانه وتعالى ، فوجب التأويل بأدلة العقول ، وماوعد به من أمور الآخرة ، ليس محالا في قدرة الله تعالى ، فيجب اجراوءه على ظاهر الكلام، بل على فحواه الذى هو صريح فيه .) (١)

ثم هو يستمر كعادته بذكر فروضهم ويبطلها فان قالوا : لقد دل الدليل العقلي على استحالة بعث الاجساد وعدم عودتها فيقول لهم عليكم بيان ذلك وتوضيحه لنا .

فيقولون : ان العود الى الأبدان لا يتجاوز أمرين :

الأمر الأول : (اما أن يقال : الانسان عبارة عن البدن - والحياة التى هى عرض قائم به كما ذهب اليه بعض المتكلمين ، وأما النفس التى هى قائمة بنفسها ومدبرة للجسم فلا وجود لها . . . ومعنى المعاد اعادة الله تعالى للبدن ، الذى انعدم ، ورده الى الوجود ، واعادة الحياة التى انعدمت .) (١)

---

(١) تهافت الفلاسفة : ص : ٢٨٧ - ٢٩٣ .

(٢) " " : ص : ٢٩٥ .

وأما الامر الثانى فهو أن يقال : النفس موجودة وتبقى بعد الموت والمعاد هو البدن بأجزائه بعينها أوبغيرها ، وأما المادة فلا التفات اليها حيث أن الانسان انسان بالنفس لا بالمادة .(١)

بعد أن ذكر هذين الفرضين لبعث الأجساد عند الفلاسفة شرع فى ذكر اعتراضاتهم عليها يقول فى بيان ذلك :

ان الفلاسفة يرون أن هذين الأمرين اللذين يمكن أن يستدل بهما على بعث الاجساد باطلان .

(أما الأول فظاهر البطلان ، لأنه مهما انعدمت الحياة والبدن فاستئناف خلقهما ايجاد لمثل ماكان ، لا لعين ماكان ، لأن ماينعدم لا يعود بعينه وانما لمثله . . . . . وليس الانسان انسانا ببدنه ، اذ قد يصير بدن الفرس غذاء لانسان ، فتتخلق منه نطفة ، يحصل منها انسان فلايقال : الفرس انقلب انسانا ، بل الفرس فرس بصورته ، لا بمادته ، وقد انعدمت الصورة ومابقى الا المادة .)(٢)

وأما القسم الثانى وهو تقدير بقاء النفس وردها الى ذلك البدن بعينه ، فهو لو تصور ، لكان معادا ، أى عود الى تدبير البدن بعد مفارقته لكنه محال ، اذ بدن الميت يستحيل ترابا ، أو تأكله الديدان والطيور ويستحيل دماء وبخارا وهواء ، ويمتزج بهواء العالم ، وبخاره ، ومائه ، امتزاجا يبعد انتزاعه ، واستخلاصه .

ولكن ان فرض اتكالا على قدرة الله تعالى ، فلا يخلو ، اما أن يجمع

---

(١) انظر : المرجع السابق : ص ٢٩٥ ، ٢٩٦ .

(٢) المرجع السابق : ص ٢٩٧ .

الأجزاء التى مات عليها فقط ، فينبغى أن يعاد الأقطع ، ومجذوع الأنف، والأذن ، وناقص الأعضاء ، كما كان ، وهذا مستقبح لاسيما من أهل الجنة، وهم الذين خلقوا ناقصين ، فى ابتداء الفطرة ، فاعادتهم الى ماكانوا عليه ، من الهزل بعد الموت ، فى غاية النكال .

هذا ان اقتصر على جمع الاجزاء الموجودة عند الموت .

وان جمع جميع أجزائه التى كانت موجودة فى جميع عمره ، فهو محال من وجهين :

أحدهما : أن الانسان اذا تغذى بلحم انسان ، وقد جرت العادة به فى بعض البلاد ، ويكثر وقوعه فى أوقات القحط . فيتعذر حشرهما جميعا ، لأن مادة واحدة كانت بدنا للمأكول ، وصارت بالغذاء بدنا للآكل ، ولا يمكن رد نفسين الى بدن واحد .

والثانى : أنه يجب أن يعاد جزء واحد كبدا وقلبا ، ويدا ورجلا ، ...... فانك اذا تأملت ظاهر التربة المعمورة ، علمت بعد طول الزمان ، أن ترابها جثث الموتى ، قد تتربت وزرع فيها وغرس ، وصارت حبا وفاكهة ، وتناولتها الدواب ، فصارت لحما ، وتناولتها فصارت أبدانا لنا ، فما من مادة يشار اليها ، الا وقد كانت بدنا لأناس كثيرين ، فاستحالت وصارت ترابا ، ثم نباتا ثم لحما ثم حيوانا (١) ..... الخ .

وبعد ، فهذه خلاصة أراء الفلاسفة للبعث الجسدى واعتراضهم عليه كما ذكر ذلك الأمام الغزالى .

وبعد هذا يشرع فى الرد على الاعتراض الأخير مستدلا بما ورد فى الشرع من بقاء النفس :

---

(١) المرجع السابق : ص ٢٩٦-٢٩٨ .

فيقول فى ذلك : (بم تنكرون على من يختار القسم الأخير، ويرى أن النفس باقية بعد الموت ، وهى جوهر قائم بنفسه، فان ذلك لا يخالف الشرع ، بل دل عليه الشرع، فى قوله تعالى : (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَل أَحيَاءٌ عِندَ رَبِّهِم، يُرزَقُونَ، فَرِحِينَ (١) ..... الخ

وبقوله صلى الله عليه وسلم -: (أرواح الصالحين فى حواصل طيور خضر، معلقة تحت العرش .) (٢)

وبما ورد من الأخبار ، بشعور الأرواح بالخيرات والصدقات وسؤال منكر ونكير، وعذاب القبر، وغيره، وكل ذلك يدل على البقاء (٣) ......)

وهكذا يمضى الامام الغزالى مفندا لحجج الفلاسفة فيقول : (لا تلتزم أن يعيد الله عين الاجسام بل ضمن أن يرد الأنفس الى خلق جديد كما فعل ذلك ابتداء ، وقد ورد فى الخبر أن الله تعالى ينزل قطرافيكون ذلك أصلا لخلق الأجسام وهو قادر على اختراع ما يشاء .) (٤)

وفى مكان آخر يوضح لهم أن البعث ممكن والتعجب منه ينبغى أن لا يرد .

يقول : (عود النفس الى البدن بعد مفارقتها عنه فى القيامة أمر ممكن غير مستحيل ، ولا ينبغى أن يتعجب منه، بل التعجب من تعلق النفس بالبدن فى أول الأمر أظهر من تعجب عودها اليه

---

(١) آل عمران : آية : ١٦٩، ١٧٠ . (٢) انظر : صحيح مسلم : ٦/ ٣٨، ٣٩ .

(٣) المرجع السابق : ص ٢٩٩ .

(٤) معارج السالكين ص٧٦ . ضمن مجموعة فرائد اللآلى من رسائل الغزالى .

بعد المفارقة ، وتأثير النفس في البدن تأثير فعل وتسخير ، ولا برهان على استحالة عود هذا وصيرورة هذا البدن مستعدا مرة أخرى لقبول تأثيره وتسخيره .)[1]

السنة والبعث :

ان كتب السنة المشهورة قد حوت طائفة من الأحاديث توضح كيفية البعث ، وأنه للروح والجسم معا ومن ذلك : ماجاء في صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن رجلا كان مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم فوقصته[2] ناقته ـ وهو محرم ـ فمات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أغسلوه بماء وسدر ، وكفنوه في ثوبه ، ولا تمسوه بطيب ، ولا تخمروا رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا .«[3]

والذى يبدو لنا من هذا الحديث ، وفي قوله صلى الله عليه وسلم ، فانه ـ أى المحرم ـ يبعث يوم القيامة ملبيا ـ أى أنه يبعث على حالته التى أدركه فيها الموت وهى حالة احرامه .

ومما لاشك فيه أن الجسد بدون الروح جثة هامدة لاينطق الا بعد حلول الروح فيه مما يؤكد أن البعث للروح والجسد معا .

---

(١) المضنون به على غير أهله : (ضمن مجموعة القصور العوالى . للغزالى تحقيق ـ الشيخ محمد مصطفى ابى العلا : ٢ / ١٥٦ .

(٢) أى رمته ناقته فكسرت عنقه .

(٣) رواه مسلم فى صحيحه : ٢ / ٧٦٦ فى الحج باب مايفعل بالمحرم اذا مات . رقم الباب ١٤ والحديث رقم ٩٧-١٠٣ .

"" تقرير ابن القيم لمذهب السلف فى المعاد ""

لما كان ابن القيم يخالف منهجه منهج الفلاسفة، والمتكلمين الذين يعتمدون على عقولهم فى مثل هذه الأمور الغيبية مما أوقعهم فى التخبطات ومن ثم يتيهون كما رأينا سابقا فهو يعتصم بآيات القرآن الكريم والسنة المطهرة فى اثبات هذه المسئلة التى يعجز العقل بمفرده عن ادراكها فمن هنا يرى أن براهين المعاد فى القرآن الكريم تقوم على ثلاثة أصول :

الأول : تقرير كمال علم الله كما قال فى جواب من قال (مَن يُحيى العِظَامَ وَهِىَ رَمِيمٌ قُل يُحيِيهَا الَّذِى أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وهُوَ بِكُلِّ خَلقٍ عَلِيمٌ)(١).

وقال : (وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصفَحِ الصَّفحَ الجَمِيلَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الخَلَّاقُ العَلِيمُ .)(٢)

وقال : (قَد عَلِمنَا مَاتَنقُصُ الأَرضُ مِنهُم .)(٣)

الثانى : تقرير كمال قدرته كقوله (أَوَلَيسَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَن يَخلُقَ مِثلَهُم .)(٤) وقوله : (بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَن نُسَوِّىَ بَنَانَهُ)(٥) وقوله : (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الحَقُّ وَأَنَّهُ يُحيِى المَوتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَىءٍ قَدِيرٌ .)(٦)

الثالث : كمال حكمته . كقوله : (وَمَاخَلَقنَا السَّمَاءَ وَالأَرضَ وَمَابَينَهُمَا بَاطِلاً .)(٧)

---

(١) يس : آية : ٧٨ . (٢) الحجر : آية : ٨٥ .
(٣) ق : آية : ٤ . (٤) يس : آية : ٨١ .
(٥) القيامة : آية : ٤ . (٦) الحج : آية : ٦ .
(٧) ص : آية : ٢٧ .

وقوله : (أَيَحْسَبُ الإنسَانُ أَن يُترَكَ سُدًى .) (١)

وقوله : (أَفَحَسِبتُم أَنَّمَا خَلَقنَاكُم عَبثًا وَأَنَّكُم إِلَينَا لَا تُرجَعُونَ) (٢)

ولهذا كان الصواب أن المعاد معلوم بالعقل مع الشرع وأن كمال الرب، وكمال اسمائه وصفاته تقتضيه . (٣)

ويرى أن الذى تؤيده النصوص هو الاستدلال بالمبدأ والنشأة الأولى على المعاد ، وأن الاجسام تتقلب من حال الى حال فتستحيل ترابا ، ثم بعد ذلك ينشئها الله نشأة أخرى كالنشأة الأولى (٤) فان الجسم كان نطفه ثم علقه ثم مضغة ثم عظاما ولحما ، ثم أصبح خلقا سويا ، فالاعادة مثل هذا تماما ، وذلك بعد أن يبلى الجسم جميعه ويصير ترابا الا عجب الذنب (٥) كما ورد فى الصحيح : كل ابن آدم يبلى الا عجب الذنب الذى منه خلق ابن آدم ومنه يركب .

فتمطر السماء فينبتون كما النبات وترد تلك الأرواح الى تلك الأجساد التى أحيلت ثم انشئت نشأة أخرى .

ويصور ابن القيم هذا المشهد فى صورة واضحة حيث يقول :

واذا أراد الله أخراج الورى بعد الممات الى المعاد الثانى

---

(١) القيامة : آية : ٣٦ . (٢) المؤمنون : آية : ١١٥ .

(٣) راجع : الفوائد : ص ٥ .

(٤) وانظر : الاسلام كما فهمت : ص ٢٢٩ - ٢٣٠ .

(٥) ويشير الى ذلك فى قصيدته النونية . بقوله :

وكذلك عجب الظهر لا يبلى بلى

منه تركب خلقة الانسان .

ألقى على الأرض التى هم تحتها	والله مقتدر وذو سلطان
مطرا غليظا أبيضا متتابعا	عشرا وعشرا بعدها عشران (١)
فتظل تنبت منه أجسام الورى (٢)	ولحومهم كمنابت الريحان
حتى اذا ما الأم حان ولادها	وتمخضت فنفاسها متدان
أوحى لها رب السماء فتشققت	فبدأ الجنين كأكمل الشبان
وتخلت الأم الولود فأخرجت	أثقالها (٣) أنثى ومن ذكران
والله ينشئ خلقه فى نشأة	أخرى كما قد قال فى القرآن (٤)
هذا الذى جاء الكتاب وسنة الها	دى به فاحرص على الايمان (٥)

---

(١) اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث أبى هريرة رضى الله عنه : مابين النفختين أربعون قالوا : ياأبا هريرة : أربعون يوما . قال : أبيت . قالوا : أربعون شهرا ؟ قال : أبيت، قالوا : أربعون سنة . قال : أبيت . ثم ينزل الله من السماء ماء فينبتون كما ينبت البقل قال : وليس من الانسان شئ الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب، ومنه يركب الخلق يوم القيامة.
رواه مسلم : ٤/٢٢٧١ فى الفتن، باب مابين النفختين .

(٢) اشارة الى قوله تعالى : (وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الأَرضِ نَبَاتاً .)
نوح : آية : ١٦ - ١٧ .

(٣) اشارة الى قوله تعالى : (وَأَخرَجَتِ الأَرضُ أَثقَالَهَا .)
الزلزلة : آية : ٢ .

(٤) اشارة الى قوله تعالى : (قُل سِيرُوا فِى الأَرضِ فَانظُرُوا كَيفَ بَدَأَ الخَلقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشأَةَ الآخِرَةَ .)
العنكبوت : آية : ٢٠ .

(٥) شرح القصيدة النونية : ١/١٠٧ .

هل المعاد هو البدن الأول بعينه أو غيره ؟

مع ايمان علماء الكلام بالبعث الا أنهم اختلفوا تبعا لاختلافهم في حقيقة النفس. فيهل الذي يبعث الجسد الأول بعينه أو بغيره ؟

فبكلا الرأيين قيل :

أولا : فالذين قالوا : ان الانسان هو النفس الناطقة وهي المكلف والمطيع والعاصي والمثاب والمعاقب، والبدن يجري منها مجرى الآلة والنفس باقية بعد فساد البدن - يرون - أن الله تعالى اذا أراد حشر أجساد الخلائق خلق لكل واحد من الأرواح بدنا تتعلق به الروح، وتتصرف فيه كما كان في الدنيا .(١)

ثانيا : والذين قالوا : ان الروح جسم نوراني سار في البدن سريان النار في العود ذهبوا الى أن البعث يكون للجسم الذي منه النفس ذلك لأنها حالة فيه ، فالذي يبعث في الآخرة هو نفسه الذي كان في الدنيا بدنا وروحا .(٢)

ومما سبق يظهر لنا أن ابن القيم من المدافعين عن الرأي الثاني في أمر النفس، وسبق أن بينا نقده لمسلك الفريق الأول في حقيقة النفس.

فهو هنا لم يرتض أيضا ماذهبوا اليه من أن الذي يبعث بدنا غير البدن الأول .(٣)

ويرى أن هذه دعوى باطلة مخالفة لمادلت عليه آيات القرآن

---

(١) انظر : شرح المواقف : ٨/ ٢٨٩ .

(٢) انظر : تقريب العقائد النسفية : ص ١٤٨، ١٤٩ .

(٣) انظر : شرح المقاصد : ٢/ ٢١١ .

الكريم ، وما اتفقت عليه الرسل من أن المعاد في المعاد هو بعينه بدن الانسان الأول المشخص الذى مات بعينه لا مثله .

وفي هذا يقول :

(وتأمل كيف دلت السورة - أى سورة (ق) - صريحا على أن الله سبحانه يعيد هذا الجسد بعينه الذى أطاع وعصى ، فينعمه ، ويعذبه كما ينعم الروح التى آمنت بعينها ، ويعذب التى كفرت بعينها لا أنه سبحانه يخلق روحا أخرى غير هذه فينعمها ويعذبها كما قاله من لم يعرف الذى أخبرت به الرسل - حيث زعم أن الله سبحانه وتعالى يخلق بدنا غير هذا البدن من كل وجه عليه يقع النعيم والعذاب ....

وهذا غير ما اتفقت عليه الرسل ، ودل عليه القرآن والسنة وسائر كتب الله تعالى ، وهذا فى الحقيقة انكار للمعاد وموافقة لقول من أنكره من المكذبين ، فانهم لم ينكروا قدرة الله على خلق أجسام آخر غير هذه الاجسام يعذبها وينعمها كيف وهم يشهدون النوع الانسانى يخلق شيئا بعد شىء ، فكل وقت يخلق الله سبحانه أجساما وأرواحا غير الأجسام التى فنيت ، فكيف يتعجبون من شىء يشاهدونه عيانا ، وانما تعجبوا من عودهم بأعيانهم بعد أن مزقهم البلى ، وصاروا عظاما ورفاتا فتعجبوا أن يكونوا هم بأعيانهم مبعوثين للجزاء ، ولهذا قالوا : (أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ .) (١) و قالوا : (ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ .) (٢)

ولو كان الجزاء انما هو لاجسام غير هذه لم يكن ذلك بعثا ولا رجعا

---

(١) المؤمنون : آية : ٨٢ .

(٢) ق : آية : ٣ .

بل يكون ابتداء ، ولم يكن لقوله : (قد علمنا ماتنقص الأرض منهم)[١] كبير معنى فانه سبحانه جعل هذا جوابا لسؤال مقدر ، وهو أنه يميز تلك الأجزاء التى اختلطت بالأرض واستحالت الى العناصر بحيث لا تتميز ، فاخبر سبحانه أنه قد علم ما تنقصه الأرض من لحومهم وعظامهم وأشعارهم ، وأنه كما هو عالم بتلك الأجزاء فهو قادر على تحصيلها وجمعها بعد تفرقها وتأليفها خلقا جديدا .)[٢]

نقول : ان ماذهب اليه ابن القيم رحمه الله من أن المعاد هو الجسد الأول بعينه هو الموافق لآيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو الصواب ذلك أنه لا يستعصى على قدرة الله شيئ فهو سبحانه قادر أن يعيدهم على صورتهم التى كانوا عليها ، فلو أعيد مثله لكان المثاب والمعاقب غير من عمل الطاعة و ارتكب المعصيه وهذا يتناقض مع عدل الله الذى أخبر أنه يجازى المحسن على احسانه والمسيء على اساءته ، ومن المعلوم أن أيات القرآن الكريم تؤيد هذا قال تعالى : (يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ .)[٣]

وقوله : (وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا .....)[٤]

يقول ابن كثير رحمه الله فى تفسير الآيات السابقة :

(أى لاموا أعضاءهم وجلودهم حين شهدوا عليهم فعند ذلك أجابتهم الأعضاء (قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِى أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ)[٥]

(١) ق : آية : ٤ . (٢) الفوائد ص : ٥ - ٦ .
(٣) النور : آية : ٢٤ . (٤) فصلت : آية : ٢١ .
(٥) فصلت : آية : ٢١ وهى تكملة للآية السابقة .

قال الحافظ ابو بكر البزار حدثنا محمد بن عبد الرحيم حدثنا علي بن قادم حدثنا شريك عن عبيد المكتب عن الشعبي عن أنس بن مالك رضي الله عنه . قال ضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وتبسم فقال صلى الله عليه وسلم : (ألا تسألوني عن أي شيء ضحكت .) قالوا : يارسول الله من أي شيء ضحكت . قال صلى الله عليه وسلم : (عجبت من مجادلة العبد ربه يوم القيامة ، يقول : أي ربي أليس وعدتني أن لا تظلمني ، قال : بلى . فيقول : فاني لا أقبل على شاهد الا من نفسي ، فيقول الله تبارك وتعالى : أوليس كفى بي شهيدا ، وبالملائكة الكرام الكاتبين - قال - فيردد هذا الكلام مرارا - قال فيختم على فيه وتتكلم أركانه بما كان يعمل ، فيقول : بعدا لكن وسحقا ، عنكن كنت أجادل .) [١] [٢]

---

(١) تفسير القرآن العظيم : ٤ / ٩٥ وانظر فتح القدير : ٤ / ١٨ .

(٢) رواه مسلم في صحيحه : ٤ / ٢٢٨٠ في الزهد والرقائق من حديث أنس بن مالك

الخاتمة

وبعـــــد

فانى أحمد الله عز وجل الذى وفقنى لاتمام هذا البحث وقبل الخوض فى ذكر النتائج التى توصلت اليها أقول ان ما خلفته المدرسة السلفية التى يقود لواؤها شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية رحمهما الله من مؤلفات حوت النفائس من العلوم، ودا عية الى ماكان عليه سلف الأمة الصالح من الاعتماد على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ونبذ كل ماعارض ذلك من آراء كلامية ، وفلسفات جدلية .

أقول كان لتلك الدعوة الصادقة آثار طيبة ترتبت عليها فمن هذه الآثار العلماء الذين كان لذلك المنهج أثر فيهم فمنهم على سبيل المثال :

١- الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١١١٥ - ١٢٠٦ هـ) :

فدعوة الشيخ رحمه الله كانت أثرا من آثار الجهود الكبيرة التى بذلها شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية ، فقد تأثر بهما الشيخ لذا نرى أن ماقام به هو احياء لآثارهما .

أسس دعوته :

تقوم دعوته رحمه الله على :

أ - التوحيد فى العقيدة خالصا من كل شائبة .

ب - التوحيد فى التشريع معتمدا على الكتاب والسنة .

فمصنفات الشيخ رحمه الله دعوة الى التوحيد الخالص من البدع وذلك عندما رأى أن التوحيد قد اختلط به كثير من الأمور الفاسدة ،

كاتخاذ القبور مساجد ، وسؤال أصحاب القبور ، وترك سؤال الله سبحانه ، فبدأ بعلاج هذا الداء الخطير ، وذلك ببيان الطريق القويم فقد تناول في كتابه :

" التوحيد الذى هو حق الله على العبيد " الأسس الكفيلة باصلاح العقائد، فبين فيه الأدلة من الكتاب والسنة ناهجا في ذلك منهج السلف الصالح في الاعتماد على هذين الأصلين .

فيعرض في هذا الكتاب مايتعلق بالعقيدة الصحيحة، ويبين ما يتفق مع التوحيد ويدعو الى اتباعه ، وماينافى التوحيد ويدعو الى اجتنابه الى غير ذلك مما يتعلق بمذهب السلف .

وخلاصة القول أن الشيخ رحمه الله في كل ما عالجه من قضايا ايمانية ليس له مسلك سوى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وماكان عليه سلف الأمة الصالح .

٢ـ الشيخ محمد رشيد رضا :

يقول الشيخ محمد رشيد رضا مبينا المنهج الذى ارتضاه : (انني ولله الحمد على طريقة السلف وهديهم عليها أحيا ،وعليها أموت ان شاء الله)[1]

ويقول أيضا : (ولا نعرف في كتب علماء السنة أنفع في الجمع بين النقل ،والعقل من كتب شيخي الاسلام ابن تيمية ،وابن القيم رحمهما الله تعالى ، وانني أقول عن نفسي : انني لم يطمئن قلبي بمذهب السلف تفصيلا الا بممارسة هذه الكتب)[2] .

---

(١) تفسير المنار : ١/٢٥٢ . (٢) المرجع السابق : ١/٢٥٣ .

ويقول أيضا :

(وأما ماكان عليه السلف الصالح في صدر الأمة فكان سهلا ويسيرا كما وصف الله ورسوله هذا الدين وهذه الملة ،كان جميع المسلمين في الصدر الأول يصفون الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه في كتابه ، وعلى لسان رسوله من غير تشبيه له بأحد من خلقه، ومن غير هذه الفلسفة الكلامية التي لم يشرعها الله تعالى ، ولا أنزل بها من سلطان ، ولذلك استنكر جميع ائمة السلف علم الكلام وعدوه بدعة سيئة ..... ولا سلامة للمسلمين في دينهم ودنياهم الا بالرجوع في الدين المحض الى ماكان عليه السلف ، وفي أمور الدنيا الى ما أثبته العلم والتجارب في هذا العصر ، وان ينبذوا جميع الأسباب والكتب التي كانت مثار الخلاف والتفرق وراء ظهورهم ، ولايجعلوا قول عالم من علمائهم ولا فهمه سببا للتعادى والتفرق بينهم .) (١)

ومن هذا كله يتضح لنا مدى الأثر الذى خلفته دعوة شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن قيم الجوزية رحمهما الله .

---

(١) المرجع السابق : ٩/١٣٣

والآن الى نتائـــج البحـــث :

أولا : تحدثت عن حياة ابن قيم الجوزية ، والعصر الذى عاش فيـــه موءثرا ومتأثرا ، وبينت مظاهر الفساد الذى كان سائدا ، والخلافـــات المذهبية بين أهل السنة من جهة ، وبين فرق الضلال من جهة أخرى ، وأوضحت أن قوة العلماء تكمن فى العمل بالعلم ، وضعفهم يظهر فـــى حب الدنيا ، والسير ورائها ،وصغت أمثلة تبين ذلك .

وأوضحت أن ابن قيم الجوزية عاش فى كنف أسرة موسومة بالعلـــم حتى أصبح عالما عمت شهرته الآفاق ، فألف موءلفات تدل على سعة أفقـه وغزارة علمه ، وأوضحت أن كل ذلك محفوف بالتواضع والتقوى ، وبينـــت منهجه الذى ارتضاه وهو منهج السلف القويم المبنى على أخذ الأصـول فى العقائد والتشريعات وغير ذلك فيما يتعلق بحياة الانسان من المنبع الأصيل كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وذكرت أنه ظل حياتـه كلها مدافعا عن هذا المنهج لا يأبه بما يلاقيه من عناء فى سبيله .

وكذلك تبين لـــى من خلال هذه الدراسة أن ابن القيم لا يديـــن بالتبعية لأحد الا لكتاب الله ، وماثبت من السنة الصحيحة عن رســـول الله صلى الله عليه وسلم ، وان وافقت أقواله أقوال غيره فهذا لا يعـــنى أنه مقلد بل لأن أقوال غيره موافقة للنقل الصحيح ، وقد أثبت شواهـــد كثيرة تدل على صحة هذا ، وتوصلت الى أنه علم من اعلام المدرســـة السلفية الرائدة له مكانته وأصالته .

ثانيا : ذكرت فى أول الباب الثانى ثلاث مقدمات كمدخل للبـــاب ـ الأولى : فى حجية خبر الواحد فى العقائد ، وأثبت حجيته متى ماثبت

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتلقته الأمة بالقبول ، وبينت دفاع ابن القيم عن هذا بأدلة قوية واضحة .

الثانية : فى التأويل ، وأوضحت أنه بدعة لم تكن موجودة فى عهد الصحابة والتابعين ، وبينت أن من آثاره السيئة تقديم العقل على النقل ، وقد أدى ذلك الى نفى اثبات ما أثبته الله لنفسه ، وما أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم ، وأوضحت دفاع ابن القيم رحمه الله عن عقيدة السلف من هذه البدعة بأدلة ناصعة وبراهين ساطعة .

الثالثة : فى النظر : وبينت رأيه فى المسألة وهو أن من تأمل فى هذه المخلوقات يصل الى نتيجة حتمية هى دلالة هذه الكائنات على خالق حكيم وبينت أن شرط ذلك عنده أن يتبع نظر العين نظر القلب.

وبعد هذا شرعت فى بيان نتائج الفصل الأول من الباب الثانى .

وتبين لى من هذه الدراسة أن ابن القيم قد سلك طريق القرآن الكريم فى أدلته على اثبات وجوده تعالى ، وخالف بذلك منهج الفلاسفة والمتكلمين الذى ينبنى على مقدمات معقدة ، واستطاع أن يحل محله طريقا سهلا ميسورا وذلك بالنظر فى صفحة الكون المتمثل فى العالم العلوى من سماء وأفلاك ، وغير ذلك ، وفى العالم السفلى من أرض ، وما فيها من مخلوقات ، ومن هذه الأدلة مايطلق عليه :

دليل العناية : وينبنى على أن هذا الكون الهائل ومافيه من كائنات مختلفة كأنما قصد بها منفعة الانسان ، وبالتأمل يدرك الانسان أنه لا يمكن بحال أن يكون هذا العالم ومافيه ، وبهذه الصورة المحكمة وليد الصدفة ، والاتفاق بل لابد من خالق حكيم .

وتظهر العناية أيضا في خلق الانسان والحيوان والنبات ويصوغ ابن القيم رحمه الله أمثلة متنوعة من المخلوقات تتجلى فيها العناية والحكمة والتدبير مما يوصل الى معرفة الله من غير تعقيد .

وأوضحت أيضا أنه يرى أن هناك طريقا آخر في غاية الأهمية، وهو الاستدلال بالصانع على المصنوع أو بالخالق على المخلوق ، وهو طريق الخاصة وهم العارفون الذين اكتمل فيهم نور الايمان والشعور بالوجود الآلهي بحيث لايدع مجالا لأي شك أو مساءلة ، وهو شعور في القلب لايعرف له سبب وبينت أن المعرفة بهذا الطريق لاتحتاج الى أدلة خارجية بل هي موجودة في الانسان وحاضرة في نفسه ، وهو استدلال يقيني الا أنه مقصور على الخاصة وأوضحت أنه غير استدلال أو دليل الفطرة .

ثالثا : فيما يتعلق بوحدانية الله اتضح لي أنه خالف منهج المتكلمين فاتخذ من آيات القرآن الكريم دليلا على اثبات وحدانية الله تعالى ، وذلك بتناوله الآيات التي تدل على أن من يتخذ من دون الله وليا يتعزز به ، ويتكثر به لم يحصل له به الا ضد مقصوده وغير ذلك من الآيات التي تدل على بطلان الشرك وخسارة صاحبه .

ثم بعد ذلك أوضحت دفاعه عن عقيدة السلف في أنواع التوحيد وأن المسلك الصحيح هو تحقيق انواع التوحيد الثلاثة مجتمعة ، وأن من أتى بنوع واحد ،ولم يأت بالأخرين لم يكن توحيده مكتملا .

رابعا : أوضحت دفاعه عن عقيدة السلف في الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى وبينت أنه أتى بأدلة قوية اسقطت مايزعمه النفاة وأثبتت

أنه تعالى حكيم فى أفعاله ويفعل مايفعله لحكم وغايات مقصودة هى المصالح التى تعود على عباده ويعود منها عليه حبه ورضاه .

خامسا : بينت رأيه فى مسألة الحسن والقبح ، وأنهما ثابتان للأفعال فى أنفسهما ، وأن معنى كون الفعل حسنا لذاته ، أو لصفته أنه فى نفسه منشأ للمصلحة ، وكونه قبيحا لذاته ، أو لصفته أنه فى نفسه منشأ للمفسدة ، وقد يكون الفعل حسنا فى نفسه فى زمان قبيحا فى زمان آخر ، فتخلف المسبب عن سببه لوجود معارض لا يخرجه عن كونه مقتضيا للسبب عند عدم المعارض .

لكنه يرى عدم ترتب العقاب على فعل القبيح قبل ورود الشرع ، فسبب العقاب قائم قبل البعثة ، لكن لا يلزم من وجود سبب العذاب حصوله لأن شرطه بعثة الرسل ، وانتفاء التعذيب قبل البعثة هو لانتفاء شرطه لا لعدم سببه ومقتضيه وهو فى كل ماذهب اليه مقرر لمذهب السلف وبأدلة قوية .

سادسا : أوضحت دفاعه عن عقيدة السلف فيما يتعلق بخلق الله لأفعال العباد ومدى مخالفته لأقوال أهل البدع ، فأثبت أنها مفعولة لله مخلوقة له حقيقة كما أثبت للعبد قدرته وارادته واختياره .

سابعا : أوردت دفاعه عن عقيدة السلف فى صفة الكلام فأثبت ذلك بأدلة قوية ، فهو يرى أن الكلام فى حد ذاته صفة كمال فى المخلوق ، وكل كمال ثبت للمخلوق ، فالخالق أحق بالاتصاف به وأولى من غيره ، ويرى أنه تعالى تكلم بهذا القرآن على الحقيقة حروفه ومعانيه ، وتكلم به بصوته ، وأنه غير مخلوق ، وأن كل ماقام بالعباد من تلاوة للقرآن وكتابة

وغير ذلك فمخلـــــوق .

ثامنـا : تحدثت عن دفاع ابن قيم الجوزية عن عقيدة السلف فى الصفات الخبرية ، واقتصرت على خمس صفات ذلك لأنها أشهر ما وقع فيـــــه الخلاف ، وبينت انتقاده الشديدة لمسلك المتكلمين فى تأويل الصفـات ، وأنه مسلك مبتدع مخالف للعقل الصريح والنقل الصحيح ، وأوضحت طريقه الذى ارتضاه فى صفات الله ، وهو اثباته لهذه الصفات على حسب منهـج السلف القويم وذلك باثبات ماوصف الله به نفسه فى كتابه ، وبما وصفـــه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييـــف ولا تمثيل .

وبعد ذلك أوضحت دفاعه عن أسماء الله تعالى وبينت أنه يــرى أن أسماء الله توقيفية ، وليست هى محصورة فى التسعة والتسعين ، بـــل هناك أسماء استأثر بها فى علم الغيب لا يطلع عليها أحد من مخلوقاتـه ، وذكرت أنه أتى بضوابط فى غاية الأهمية بها يعرف مايجوز اطلاقه عليـــه من الاسماء والصفات وما لايجوز .

فهو بهذا المجهود استطاع أن يبطل أقوال بعض المتأخريـــن من علماء الكلام الذين غلطوا فاطلقوا عليه تعالى بعض الأسماء الـــتى يجوز اطلاقها على المخلوقين .

تاسعـا : بينت دفاعه عن عقيدة السلف فى حقيقة الايمان ، وأنه يزيـــد وينقص ، وهو بهذا يخالف ما زعمته الفرق الضالةكالجهمية والمرجئة فـــى تصورها لحقيقة الايمان ، وأوضحت أيضا أنه يرى أن هناك علاقة قوية بـين الايمان والاسلام وتحدثت بعد ذلك عن دفاعه عن مذهب السلف فـــى حكم مرتكب الكبيرة وبينت أنه يرى أنه لايخلد أحد من أهل التوحيـــد

فى النار بل يخرج منها من كان فى قلبه مثقال ذرة من ايمان ، وهو بهذا يخالف الخوارج ، والمعتزلة وغيرهم من الذين قطعوا بخلود مرتكب الكبيرة فى النار اذا لم يتب .

وتبع ذلك أيضا بيان دفاعه عن عقيدة السلف فى الشفاعة وبينت أنه يرى أن الشفاعة منها :

أ ـ الشفاعة الشركية ، وهى ماتكون فى قلوب المشركين وكل من يتخذ من دون الله شفيعا يتعزز به ، وأن صاحبها فى خسارة كبيرة يوم القيامة .

ب ـ الشفاعة الشرعية : وهى الصادرة عن اذنه تعالى لمن وحده ورضى قوله وعمله .

وبينت أنه فى كل ماذهب اليه فى هذا مخالف لمذهب الخوارج والمعتزلة الذين يرون أن من دخل النار من أصحاب الكبائر يكون مخلدا فيها أبدا لاتنفعه شفاعة ولا غيرها .

عاشرا : بينت دفاعه عن عقيدة السلف فى النبوة ، وأنه يرى أنها فضل من الله ومنة على من يشاء من عباده ، وهى بهذا لاتكون نتيجة اخلاص وزهد ، وذلك بخلاف ماذهب اليه الفلاسفة من أنها أمر مكتسب ، وفى امكان أى انسان يجاهد نفسه ، ويبعدها عن الشهوات ويتمكن من الاتصال بالعقل الفعال أن يحصل عليها .

كما أوضحت دفاعه عن عقيدة السلف فى المعجزة ، وأنها لاتكون الا من الله تأييدا لرسله .

وهو فى هذا يخالف الفلاسفة فيما ذهبت اليه فى أمر المعجزة حيث يرون أنه لابد فى تحقيق المعجزة من أن تكون نفس النبى قوية

جدا تؤثر فى هيولى الأشياء .

وذكرت أيضا دفاعه عن عقيدة السلف فى معنى الوحى وأن مصدره من الله ، وذلك يكون بالطرق المعروفة التى جاء بها الشرع الحكيم، وأن صاحب الوحى هو جبريل عليه السلام ينزل بأمر الله .

وهو فيما ذهب اليه يخالف مسلك الفلاسفة الذين جعلوا الوحى خيالا فى الذهن لا حقيقة له فى الواقع .

الحادية عشر : أوضحت دفاعه عن عقيدة السلف فى البعث فبدأت الحديث بدفاعه عن حقيقة النفس ومايتعلق بها كمدخل للبعث ، وبينت أنه يرى أن النفس جسم شفاف سار فى البدن سريان النار فى الفحم بها تكون الحياة ، وعند مفارقتها للبدن يحصل الموت ، وتكون فى البرزخ ويلحقها مع الجسد النعيم أو العذاب ، ويرى أنها حادثة .

وهو فيما ذهب اليه فى حقيقة النفس يخالف ماذهب اليه الفلاسفة وبعض المتكلمين الذين يرون أن النفس جوهر مجرد ، وبعض المعتزلة الذين قالوا : انها عرض ، وبينت انتقاده لمنهج هؤلاء المخالفين بأدلة نقلية ،وعقلية واضحة .

وتبع ذلك دفاعه عن عقيدة السلف فى نعيم القبر وعذابه،فأثبت أنه حق ، وأنه للجسم والروح معا،واستدل على ذلك بأدلة من القرآن الكريم،وببعض الأحاديث،وبينت أن ماذكره من أدلة تكفى فى الرد على بعض المعتزلة وغيرهم من الذين أنكروا عذاب القبر.

كما أوضحت رأيه فى (النار) من حيث فنائها وعدمه ، وتوصلت من خلال أقواله أنه لايقول بالفناء ، وأوردت أدلة صريحة من أقواله

تثبت أن الجنة والنار داران باقيتان لا تفنيان ، وهو بذلك يدافع عن عقيدة السلف فى بقاء الجنة والنار ، وبينت أن سبب الصاق تهمة فناء النار به هو أنه كان يذكر أدلة الذين يقولون بالفناء بأسلوب يشعر القارئ بأنه يناصر القائلين بالفناء ـ لكن سرعان مايزول هذا التصور عند ما نقرأ الأدلة الى آخرها حيث يختم بحثه بقوله : (وهذه نهاية اقدام الفريقين فى هذه المسألة .

وأوضحت أن ابن القيم مع قوله بعدم الفناء الا أنه يرى أن شيئا لا يخرج عن قدرة الله ، فان أراد سبحانه افناء النار أفناها ، وان أراد بقاءها أبقاها ، وبينت أنه مسلك قويم ذلك أن لله القدرة المطلقة التى لا تحدها حدود .

وأخيرا بينت دفاعه عن عقيدة السلف فى البعث فيرى أنه نظير النشأة الأولى تماما ، وأن الله يعيده بعد أن يبلى كله الا عجب الذنب كما ورد فى الحديث الصحيح ، وأن البعث يكون للروح والجسد معا . خلافا للفلاسفة الذين يرون أنه للروح فقط .

وبينت كذلك أنه يرى أن المعاد فى المعاد هو الأول بعينه . خلافا لأصحاب التناسخ الذين يرون أن المعاد بدنا غير الأول .

الفهارس

١ - الآيات القرآنية .
٢ - الأحاديث النبوية .
٣ - فهرس الأعلام .
٤ - ثبت المراجع .
٥ - محتوى الرسالة .

(١) الآيـــات القرآنيـــة .*

١- سورة البقـــــــرة :

* عنيت فى هذا الفهرس بايراد موطن الاستشهاد قدر الامكان .

تابع : سورة البقــــرة :

تابع : سورة النسـاء :

٤ - سورة المائدة :

٥- سورة الأنعـــــام :

٦- سورة الأعـــــراف :

رقم الآيـــة	الآيـــــة	رقم الصفحـــة
٣	اتبعـوا ماأنزل اليكم من ربكم ولا تتبعـوا من د ونه أوليـــاء	١١٦
١١	ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجــــد وا	٤٦٢
٣٣	قل انماحرم ربى الفواحش ماظهرمنهـــا ومابطــــن	٢٢١
٤٠	ولا يدخلو ن الجنة حتى يلج الجمل فـى سَم الخيـــاط	٣٠٢
٥٤	ان ربكم الذ ى خلق السموات والأرض فـى ستة أيام ثم استوى على العـرش	١٥٨ ، ٢٧١
٥٥ - ٥٦	ادعوا ربكم تضرعاوخفية أنه لا يحب المعتد ين...	٩٠
٥٩ ، ٦٥ ، ٧٣	ياقوم اعبد وا الله مالكم من اله غـيره	١٦٦
١٤٣	ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قـــال رب أرنى أنظر اليك	٢٦٥ ، ٢٣٠
١٥٧	يأمرهـم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحـل لهم الطيبـــات.....	٢٢١
١٥٧	الذين يتبعـون الرسول النبى الأمى الــذ ى يجد ونه مكتوبا عند هم فى التوراه والانجيل	٤٤٠
١٧٢ - ١٧٣	واذ أخذ ربك من بنى آد م من ظـهورهـــم ذريتهـم وأشـهـد هم على أنفسهم......	١٤٦ ، ٤٦٢

تابع : سورة الأعـــراف :

تابع : سورة يونس :

تابع : سورة النحـــل :

١٦ - سورة الاســـراء :

تابع : سورة الاسـراء :

١٧- سورة الكهف :

١٨ - سورة مريم :

٢١- سورة الحج :

٢٢- سورة المؤمنون :

تابع : سورة الشعـــراء :

تابع : سورة العنكبـــوت :

٢٩- سورة الـــروم :

٣٠- سورة السجـــدة :

٣٤- سورة الصافات :

٣٥- سورة ص :

٣٦- سورة الزمر :

٣٧- ســـــورة غافـــــر :

٣٨- سورة فصلـــــت :

٣٩- سورة الشـــورى :

٤٠- سورة الزخـــرف :

٤١- سورة الدخـــان :

٤٢- سورة الجاثيـــة :

٤٣- سورة الفتـــح :

تابع : سورة الفتـــح :

(٢) الأحاديث النبويـــة

(٣) فهرس الاعلام

(أ)

(ب)

(ز)

(س)

(ش)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(م)

(ن)

(٤) ثبت المـــراجـــع

حرف الألـــف

القـرآن الكريـــم .

١- الابانة عن أصول الديانـــة .

للامام ابو الحسن الأشعرى .

تحقيق : دكتورة / فوقية حسين محمود .

الطبعـة الأولى سنة ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م .

توزيع دار الأنصار / مصـــــر .

٢- اتحاف الجماعة بما جاء فى الفتن والملاحم وأشراط الساعة .

للشيخ حمود بن عبد الله التويجرى .

الطبعـة الأولى ١٣٩٤ هـ .

طبع بمطابع الريـــاض .

٣- الاتقان فى علوم القــرآن .

للحافظ جلال الدين السيوطى .

الطبعـة الثالثة سنة ١٣٦٠هـ - ١٩٤١ م

مطبعـة حجـــازى بالقاهرة

٤ - اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطله والجهمية .

للامام شمس الدين ابن قيم الجوزية .

دار المعرفـــــة .

٥- الأحكام فى أصول الأحكام .

للحافظ أبى محمد على بن حزم الاندلسى الظاهرى .

الطبعة الأولى سنة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .

طبع مطبعة الامتياز - القاهـــرة .

الناشر - مكتب عاطف - بجوار الأزهر .

٦- احيـــاء علـــوم الديـــن .

للامام ابى حامد محمد بن محمد الغزالى .

طبع دار المعرفة والنشر : بيروت - لبنان .

٧- الأربعين فى أصول الديـــن .

للامام محمد بن عمر الـــرازى .

مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية .

حيد آباد - الدكـــن .

الطبعة الأولى - سنة ١٣٥٣ هـ .

٨- أراء أهل المدينة الفاضلـــة .

لأبى نصر الفارابـــى .

قدم له وحققه الدكتور / البير نصرى نادر .

المطبعة الكاثوليكية - بيروت - لبنـــان .

٩- الارشاد الى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد .

تأليف أمام الحرمين أبى المعالى عبد الملك بن عبد الله بـــن

يوسف الجوينى المتوفى سنة ٤٧٨ هـ .

تحقيق الدكتور / محمد يوسف موسى والاستاذ على عبد المنعم عبد الحميد .

مطبعة السعادة - بمصر - نشر مكتبة الخانجى سنة ١٩٥٠ م .

١٠- أساس التقديس في علم الكـــلام .

للامام فخر الدين ابى عبد الله محمد بن عمربن الحسين الــرازى

المتوفى سنة ٦٠٦ هـ .

مطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصـــر.

١١- اسماء الله الحسنى . المسمى لوامع البينات .

للامام محمد بن عمر الرازى .

تعليق الاستاذ طه عبد الروءوف .

نشر مكتبة الكليات الأزهرية . ١٣٩١ هـ .

١٢- الاسلام عقيدة وشريعـــــة

للمرحوم الشيخ محمود شلتوت .

طبع دار الشروق - بيروت .

١٣ - الاسلام كما فهمـــــت .

الأستاذ محمد القاسمـــــى .

دار الفكر بيروت ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م .

١٤- الاشارات والتنبيهـــــات .

لأبى على بن سينـــــا .

مع شرح : نصر الدين الطوسى .

تحقيق : الاستاذ الدكتور سليمان دنيا .

الطبعة الثانية - دار المعارف بمصر.

١٥- أصول الدين .

للعلامة الشيخ عبد القاهر بن طاهر البغدادي .

الطبعة الثانية مصورة عن الطبعة التركية - دار الكتب العلمية - بيروت . ١٤٠٠ هـ .

١٦- الأصول اليونانية للفلسفة العربية .

تأليف : يوحنا قمير .

الطبعة الكاثوليكية - سنة ١٩٥٨ م .

١٧- الاعتقاد والهداية الى سبيل الرشاد .

تأليف : أحمد بن الحسين البيهقى .

تصحيح : أحمد مرسى .

القاهرة ١٣٨٠ هـ .

١٨- اعجاز القرآن .

للقاضى ابو بكر بن الطيب الباقلانى .

تحقيق : السيد أحمد صقر .

الطبعة الرابعة - دار المعارف .

١٩- الأعلام .

قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين .

تأليف خيرالدين الزركلى - الطبعة الثالثة سنة ١٣٨٩ هـ بيروت .

٢٠- أعلام الموقعين عن رب العالمين .

للامام شمس محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية .

راجعه وقدم له وعلق عليه

الاستاذ طه عبد الرؤوف سعد .

دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة - بيروت . لبنان سنة ١٩٧٣م.

٢١- الأعلام العلية فى مناقب ابن تيمية

للحافظ عمر بن على البزار . المتوفى سنة ٧٤٩هـ.

٢٢- أعلام النبوة .

للامام العلامة أبى الحسن على بن محمد الماوردى الشافعى .

الطبعة الأولى سنة ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣ م.

دار الكتب العلمية بيروت - لبنان .

٢٣- اغاثة اللهفان فى حكم طلاق الغضبان .

للامام العلامة ابن قيم الجوزية .

بتحقيق : الشيخ محمد جمال الدين القاسمى .

٢٤- اغاثة اللهفان من مصائد الشيطان .

للامام العلامة ابن قيم الجوزية .

تحقيق : الاستاذ محمد سيد كيلانى .

مطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر .

سنة ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م.

٢٥- الاقتصاد في الاعتقاد .

للامام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي .

مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - بالقاهرة .

سنة ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦م .

٢٦- اقتضاء الصراط المستقيم ومخالفة أصحاب الجحيم .

تأليف شيخ الاسلام الامام ابن تيمية .

تحقيق محمد حامد الفقي .

مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٦٩هـ .

٢٧- الله في العقيدة الاسلامية .

تأليف : الاستاذ أحمد بهجت .

المختار الاسلامي للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة .

٢٨- أمثال القرآن .

للامام العلامة ابن قيم الجوزية .

تحقيق : الدكتور / ناصر بن سعد الرشيد .

مطابع الصفا - مكة المكرمة .

الطبعة الثانية سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢ م .

٢٩- الانصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به .

للقاضي ابو بكر الباقلاني .

مطبعة الخانجي - بمصر - سنة ١٩٦٣م .

٣٠- ايثار الحق على الخلق فى رد الخلاف الى المذهب الحق من أصول التوحيد .
تأليف العلامة ابى عبد الله محمد بن المرتضى اليمانى .
طبع بمطبعة الآداب والمؤيد بمصر سنة ١٣١٨ هـ .

حرف البـــاء

٣١- البدء والتاريخ
لأبى زيد أحمد بن سهل البلخى وهو المطهر بن طاهر المقدسى من رجال القرن الرابع .
نسخة من ستة أجزاء - نشره كلمان هوار .
مكتبة المثنى ببغداد ومؤسسة الخانجى بمصر .
٣٢- بدائع الفوائد .
للامام العلامة ابن قيم الجوزية .
عنى بتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله .
ادارة الطباعة المنيرية - الناشر : ادارة الكتاب العربى - بيروت - لبنان .
٣٣- البداية من الكفاية فى الهداية فى أصول الدين .
للشيخ نور الدين الصابونى .
حققه وقدم له : الدكتور / فتح الله خليف .
دار المعارف - مصر - سنة ١٩٦٩ م .

٣٤- البداية والنهايـــــة .

لأبى الوفاء الحافظ ابن كثير .

الطبعة الثانية سنة ١٩٧٧م .

ضبطت وصححت هذه الطبعة على عدة نسخ ، وذيلت بشروح .

مكتبة المعارف ـ بيروت .

٣٥- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع .

للقاضى العلامة شيخ الاسلام محمد بن على الشوكانى .

المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ .

الطبعة الأولى سنة ١٢٤٨هـ .

طبع مطبعة السعادة / مصـــــر .

٣٦- البرهان فى أصـــول الديـــن .

مخطوطة تنشر لأول مرة .

لامام الحرمين أبى المعالى عبد الملك بن عبد الله بن يوسف

الجوينى . المتوفى سنة ٤٧٨هـ .

الجـــزء الأول .

حققه . الدكتور / عبد العظيم الديب .

مطابع الدوحـــة الحديثـــة .

٣٧- البستـــان .

معجم لغـــوى .

تأليف : الشيخ عبد الله البستانى اللبنانى .

المطبعة الأمريكانية ـ بيروت سنة ١٩٣٠م .

٣٨- بغية الملتمس فى تاريخ رجال أهل الأندلس.

لابن عمير الضـــــبى .

طبعة (مدريد) اسبانيا) ١٨٨٤ م .

٣٩- بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة .

للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى .

تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم .

الطبعة الأولى سنة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤م .

طبع مطبعة عيسى البابى الحلبى وشركاه / بمصر .

٤٠- بيان تلبيس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية .

أو

نقـض تأسيس الجهميـــــة

لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية .

بتصحيح وتكميل وتعليق .

الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم .

الطبعة الأولى سنة ١٣٩١هـ طبع مطبعة الحكومة بمكة المكرمة .

حـــــرف التـــــاء

٤١- التاج المكلل من مآثر الطراز الآخر والأول .

لأبى الطيب صديق بن حسن بن على القنوجى . المتوفى سنة ١٣٠٧هـ .

٤٢- تاريخ بغـــــداد .

للحافظ أبى بكر أحمد بن على للخطيب البغدادى

القاهرة ١٣٤٩ هـ - ١٩٣١ م .

٤٣- تاريـــخ الحكمـــاء .

وهو مختصر الزوزنى لكتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء .

لعلى بن يوسف القفطى .

طبع ليبزج - ألمانيـــا ١٩٠٣م .

٤٤- تاريخ الفلسفة فى الاسلام .

تأليف

الأستاذ . ت. ح . دى بور .

بجامعة امستردام

نقله الى العربية الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة .

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر / القاهرة .

٤٥- تاريخ المذاهـــب الاسلاميـــة .

للشيخ محمد أبى زهـرة .

دار الفكر العربـــــى .

٤٦- تاريخ مصـــــر

لابن اياس .

٤٧- تأويلات أهل السنة أو تفسير الماتريدى .

لأبى منصور محمد بن محمد الماتريدى .

تحقيق الدكتور ابراهيم عوضين والسيد عوضين . .

مطابع الاهرام التجارية - القاهرة سنة ١٣٩١هـ .

٤٨- تأويل مشكل القرآن .

لأبى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة .

شرح وتحقيق الاستاذ السيد أحمد صقر.

دار احياء الكتب العربية سنة ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م.

٤٩- التبيان فى أقسام القرآن .

للأمام العلامة ابن قيم الجوزية .

صححه وعلق عليه فضيلة الشيخ طه يوسف شاهين .

طبع بدار الطباعة المحمدية بالأزهر سنة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨م.

الناشر . دار الكتاب العربى .

٥٠- التبصير فى الدين وتمييز الفرق الناجية عن الفرق الهالكة.

لأبى المظفر الاسفراييني .

تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثرى .

القاهرة سنة ١٣٥٩ هـ / ١٩٤٠م .

٥١- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى .

للامام الحافظ أبى العلى محمدعبد الرحمن بن عبد الحليم

المباركفورى . المتوفى سنة ١٣٥٣ هـ .

راجعه . الاستاذ / عبد الرحمن محمد عثمان .

الناشر . المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .

٥٢- تحفة المودود بأحكام المولود .
للامام العلامة ابن قيم الجوزية .
الناشر . المكتبة القيمة بالقاهرة .
٥٣- تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة .
لأبى الريحان محمد بن أحمد البيرونى . المتوفى سنة ٤٤٠ هـ .
طبع مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية .
بحيدر آباد - الدكن - الهند / سنة ١٩٥٨ م .
٥٤- تذكرة الحفاظ .
لأبى عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى .
الطبعة الثالثة - حيدر أباد سنة ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥ م .
٥٥- الترغيب والترهيب .
للحافظ المنذرى . المتوفى سنة ٦٥٦ هـ .
الطبعة الثانية سنة ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م .
طبع مطبعة الحلبى - القاهرة .
٥٦- التعريفات .
للجرجانى .
طبع الدار التونسية للنشر .

٥٧- تفسير أبي السعود .

أو

ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم .

لقاضي القضاة : أبي السعود بن محمد العمادى الحنفى .

تحقيق : الاستاذ عبد القادر أحمد عطا .

طبع في مطابع دار الفكر للطباعة والنشر - لبنان - بيروت .

الناشر . مكتبة الرياض الحديثة سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .

٥٨- تفسير أسماء الله الحسنى .

املاء

أبي اسحق بن السرى الزجاج .

حققه ونشره : الاستاذ أحمد يوسف الدقاق .

مطبعة : محمد هاشم الكتبى ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .

٥٩- تفسير الفخر الرازى .

المشتهر بالتفسير الكبير و مفاتيح الغيب .

للامام محمد بن عمر الرازى .

الطبعة الأولى سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .

طبع دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - لبنان - بيروت .

وكذلك طبعة المطبعة البهية المصرية - الطبعة الأولى .

سنة ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م .

٦٠- التفسير القيم .
للامام العلامة ابن قيم الجوزية .
جمعه : الشيخ محمد أويس الندوى .
حققه : الشيخ محمد حامد الفقى .
دار العلوم الحديثة - بيروت - لبنان .
٦١- تفسير القرآن العظيم .
للحافظ عماد الدين ابى الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقى .
طبع بدار احياء الكتب العربية . عيسى البابى الحلبى وشركاه
وأيضا طبعه دار الفكر للطباعة والنشر .
الطبعة الثانية سنة ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م . بيروت .
٦٢- تفسير القرطبى .
طبع دار الكتاب العربى / القاهرة .
٦٣- تقريب العقائد النسفية .
للدكتور طاهر عبد المجيد .
طبع بمطبعة دار التأليف بالمالية بمصر .
سنة ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٧م .
٦٤- التمهيد .
للامام أبى بكر محمد بن الطيب الباقلانى .
عنى بتصحيحه ونشره - رتشرد يوسف مكارثى اليسوعى .
الشرقية - بيروت - سنة ١٩٥٧م .

٦٥- تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية .

تأليف : الشيخ مصطفى عبد الرزاق .

القاهرة سنة ١٣٦٣هـ - ١٩٤٤ م.

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

٦٦- التمهيد لما فى الموطأ من الأسانيد .

للامام ابن عبد البر.

تحقيق : الاستاذ عبد الله بن الصديق .

مطبعة وزارة الأوقاف بالمغرب .

سنة ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

٦٧- تهذيب مختصر سنن أبى داود .

للامام العلامة ابن قيم الجوزية .

مطبوع مع مختصر سنن أبى داود . للحافظ المنذرى .

ومعالم السنن لأبى سليمان الخطابى .

بتحقيق : الشيخ محمد حامد الفقى .

مكتبة السنة المحمدية - بالقاهرة سنة ١٣٦٧ هـ.

٦٨- تهذيب اللغة .

لأبى منصور محمد بن أحمد الأزهرى .

المتوفى سنة ٣٧٠ هـ .

تحقيق : الاستاذ ابراهيم الأبيارى .

طبع مطبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٦٦م.

٦٩- تهافت التهافت .
للقاضي أبى الوليد محمد بن رشد .
تحقيق : الاستاذ الدكتور سليمان دنيا .
الطبعة الثانية .
مطابع دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٩م .
٧٠- تهافت الفلاسفة .
للامام أبى حامد الغزالى .
تحقيق وتقديم . الدكتور / سليمان دنيا .
الطبعة الخامسة .
دار المعارف ـ بمصر .
٧١- التوحيد واثبات صفات الرب عز وجل .
للحافظ محمد بن اسحق بن خزيمة .
راجعه وعلق عليه : الدكتور محمد خليل هراس .
الناشر : مكتبة الكليات الأزهرية .
طبع : دار الشروق للطباعة .
القاهرة سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨ م .
٧٢- التوحيد الخالص .
أو
الاسلام والعقل .
للدكتور عبد الحليم محمود .
دار الكتب الحديثة ـ لصاحبها : توفيق عفيفى عامر .
مطبعة حسان سنة ١٩٧٣م ـ مصر .

٧٣- التوسل والوسيلـــــة .

لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية .

طبع المكتب الاسلامي . سنة ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م.

بـــــيروت .

٧٤- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد .

تأليف : الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب

المتوفى سنة ١٢٣٣ هـ .

الطبعة الرابعة .

المكتب الاسلامـي - بيروت - سنة ١٤٠٠هـ .

٧٥- ابن تيمـيـــــــة .

للدكتور محمد يوسف موســـــى .

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٧م.

٧٦- ابن تيمية حياته وآثاره - أراؤه وفقهه .

للشيخ محمد أبو زهرة .

دار الفكر العربي - مطابع الدجوى - القاهرة .

٧٧- ابن تيمية السلفـــــي .

للدكتور / محمد خليل هراس .

الطبعة الأولى سنة ١٣٧٢ هـ - ٢٩٥٢م .

المطبعة اليوسفية . بطنطـــا .

حـــرف الجـــــيم

٧٨- جامع البيان عن تأويل آى القرآن .
للحافظ العلامة محمد بن جرير الطبرى .
الطبعة الثالثـــة .
مطبعة البابى الحلبى سنة ١٣٨٨ هـ .

٧٩- الجامع الصغير فى أحاديث البشير النذير .
تأليف الامام الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى .
الطبعة الرابعة .
دار الكتب العلمية - بيروت .

٨٠- الجامع لأحكام القرآن .
للامام الحافظ القرطبى .
دار الكتاب العربى للطباعة والنشر - القاهرة .
سنة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧م .

٨١- جلاء العينين فى محاكمة الأحمدين .
للعلامة أبى البركات نعمان بن محمود بن عبد الله الألوسى .
مطبعة المدنى - بمصـــر .

٨٢- جلاء الافهام فى الصلاة والسلام على خير الأنام .
للامام العلامة ابن قيم الجوزية .
تحقيق : فضيلة الشيخ طه يوسف شاهين .
دار المطبعة المحمدية بالأزهر .
سنة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢ م .

٨٣- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح .

لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية .

مطبعة المدنى - بالقاهـــــرة .

٨٤- الجواب الكافى لمن سأل عن الدواء الشافى

للامام العلامة ابن قيم الجوزية .

الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٠ هـ .

طبع فى دار المطبعة السلفية بالقاهرة .

حرف الحـــــاء

٨٥- حادى الأرواح الى بلاد الأفراح

للامام العلامة ابن قيم الجوزية .

صححـــه وعلق عليه : الاستاذ محمود حسن ربيع .

الناشر : مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة بمكة المكرمة .

الطبعة الثالثة سنة ١٣٩٢ هـ - ٢٩٧٢ م.

٨٦- حاشية البنانى على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمـــد

المحلى على متن جمع الجـــوامع .

للامام تاج الدين عبد الوهاب بن السبكى .

الطبعة المصرية سنة ١٢٨٥ هـ .

٨٧- حاشية الباجورى على متن السنوسيـــــة .

طبع مطبعة دار احياء الكتب العربية .

عيسى البابى الحلبى وشركاه - القاهرة .

٨٨- حاشية الصاوى على شرح الخريدة البهية .
لأبى البركات أحمد الدردير .
طبع بمطبعة الاستقامة - بمصر .
٨٩- الحركة الصليبيـــة .
تأليـــف
الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور .
الطبعة الثالثة - سنة ١٩٧٨م .
ملتزم الطبع والنشـــر .
مكتبة الأنجلو المصرية / القاهـــرة .
٩٠- حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة .
للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى .
تحقيق : الاستاذ محمد ابو الفضل ابراهيم .
دار احياء الكتب العربيـــة .
عيسى البابى الحلبى وشركاه .
الطبعة الأولى سنة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .
٩١- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء .
للحافظ ابى نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهانى .
الطبعة الثانية سنة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .
دار الكتاب العربى - بيروت - لبنان .

٩٢- حياة شيخ الاسلام ابن تيمية .
محاضرات ومقالات ودراسات
للشيخ محمد بهجت البيطار
الطبعة الثانية .
المكتب الاسلامي - بيروت .
٩٣- حياة الحافظ أحمد بن تيمية .
للاستاذ أبي الحسن علي الحسني الندوي .
تعريب سعيد الأعظمي الندوي .
الطبعة الأولى سنة ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥م .
دار القلم - الكويت .

حرف الخاء

٩٤- خطط الشام .
تأليف
الشيخ محمد كرد علي .
الطبعة الثانية - بيروت ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.
٩٥- خلق أفعال العباد والرد على الجهمية واصحاب التعطيل .
للامام محمد بن اسماعيل البخاري .
تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة .
الطبعة الثانية - دار عكاظ .
وكذلك طبع مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة بمكة المكرمة .
سنة ١٣٨٩ هـ - ١٣٩٠ هـ

حــــرف الـــد ال

٩٦- الدارس في تاريخ المــدارس .

تأليف الشيخ عبد القادر بن محمد النعيمي الدمشقي .

الطبعة الأولى سنة ١٣٧٠ هـ - بمطبعة الترقي - بدمشق .

٩٧- دائرة المعارف الاسلاميـــة .

نقلها الى العربية . الأساتذة :

محمد ثابـــت الفـــندي .

وأحمد الشنتنـــــاوي .

وابراهيم زكي خورشيـــد .

وعبد الحميد يوســـف .

٩٨- درء تعارض العقل والنقـــل .

تأليف : شيخ الأسلام الامام ابن تيمية .

تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم .

طبع على نفقة جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية .

الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

٩٩- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة .

للحافظ ابن حجر العسقلاني .

طبع باعانة وزارة المعارف الحكومية . أند هرا - برديش -

الهند - ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .

١٠٠- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة .

لأبى بكر أحمد بن الحسين البيهقى .

بتحقيق : السيد أحمد صقـر .

سنة ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م .

مطابع الاهرام التجاريـــة .

وكذلك طبع المطبعة السلفية بالمدينة المنورة .

١٠١- ديوان المتنبى بشرح العكبرى . المسمى بالتبيان فى شـــرح الديـــوان .

تحقيق : الاستاذ مصطفى السقا وابراهيم الابيارى وعبـــد الحفيظ شلـــبى .

الطبعة الأخيرة سنة ١٣٩١ هـ - ١٩٧١م .

مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر .

١٠٢- الدين والوحى والاســلام .

للشيخ مصطفى عبد الرازق .

دار احياء الكتب العربية سنة ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م .

حـــرف الذال

١٠٣- الذيل على طبقات الحنابلة .

للشيخ العلامة زين الدين ابى الفرج عبد الرحمن بن شهـاب الدين أحمد البغدادى والمعروف بابن رجب .

مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢ م .

القاهـــرة .

حــرف الـــــراء

١٠٤- رسالة الارادة والأمـــــر.

ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .

لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية.

١٠٥- رسالة أضحوية فى أمر المعـــاد .

لابن سينـــا .

تحقيق الدكتور سليمـــان دنيا .

طبع دار المعــــارف .

١٠٦- رسالة الاكليل فى التشابه والتأويل .

ضمن مجموعـــة الرسائل الكبرى .

لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية .

مطبعة صبيح سنــــــة١٩٦٦م.

١٠٧- الرسالة التدمرية .

مجمل اعتقاد السلــف .

لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية .

بتحقيق زهير الشاويش .

الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م.

المكتب الاسلامى - بيروت .

١٠٨- رسالة التوحيـــــد .

للشيخ الامام محمد عبـــده .

تصحيح وتعليق - الشيخ محمد رشيد رضـا .

طبع دار المنار - بمصر - الطبعة الحادية عشرة سنة ١٣٥٦هـ .

١٠٩- رسالة الحسنة والسيئة .

ضمن مجموعة رسائل ابن تيمية .

١١٠- الرسالة العرشيـــــة .

لابن سينـــا .

ضمن مجموعة رسائل ابن سينـا .

المطبعة - حيدر أباد / سنة ١٣٤٥هـ .

١١١- رسائل ابن سبعـــين

تحقيق : الدكتور عبد الرحمن بدوى .

القاهرة سنة ١٩٦٥م .

١١٢- رسالة فى اثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت فى القرآن .

لأبى محمد الجوينى والد أمام الحرمين .

ضمن مجموعة الرسائل المنيرية .

ادارة الطباعة المنيرية .

الناشر : محمد أمين دمج / بيروت / سنة ١٩٧٠م .

١١٣- رسالة فى تنزيهه تعالى عن الأعراض .

محمد الدمنهورى .

مخطوطة : بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٦٢ عقائد تيمور.

١١٤- رسالة فى الحسن والقبح .

للقاضى محمد منصور اليافى الحنفى .

مخطوطة : بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤٦٤ عقائد تيمور.

وهى رسالة فى ١٢ صفحة من الحجم الصغير.

١١٥- رسالة وجوب الأخذ بحديث الآحاد فى العقيدة والرد على شبه المخالفين .

تأليف محدث الديار الشامية : الشيخ محمد ناصر الدين الألبانى .

طبع دار العلم - بنها - مصر.

١١٦- رد الامام الدارمى على بشر المريسى .

للامام أبى سعيد عثمان بن سعيد الدارمى .

تحقيق : محمد حامد الفقى .

الطبعة الأولى سنة ١٣٥٨هـ.

مطبعة انصار السنة المحمدية .

١١٧- الرد على الجهمية .

للامام ابى سعيد الدارمى .

منشورعن النسخة الخطية فى مكتبة كوبرلى باستنبول نشرها لأول مرة مع مقدمة وتعليق بالألمانية .

جوستافيتسنام - مكتبة ليدن ١٩٦٠م.

١١٨- الـــــروح .

في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتـــاب والسنة والآثار وأقوال العلماء .

للامام العلامة ابن قيم الجوزيـــة .

حققه وقدم له وعلق على حواشية : الاستاذ محمد اسكندريلدا

الطبعة الأولى سنة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م .

دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .

١١٩- روضة المحبين ونزهة المشتاقين .

للامام العلامة ابن قيم الجوزية .

الناشر / دار الوعى - حلب .

١٢٠- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه .

لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي .

المتوفى سنة ٦٢٠ هـ .

المطبعة السلفية بالقاهرة .

سنة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢م .

١٢١- الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية .

للشيخ زيد بن عبد العزيز بن فياض .

الطبعة الثانية سنة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م

المطبعة اليوسفية .

حـــرف الـــــــــزاى

١٢٢- زاد المعاد فى هدى خير العباد .

للامام العلامة ابن قيم الجوزية .

حقـق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه .

الاستاذين : شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط .

الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م .

مؤسسة الرسالة - بيروت .

حـــرف الســـــــين

١٢٣- السلوك لمعرفة دول الملـــوك .

تأليف العلامة أحمد بن على المقريزى .

الطبعة الثانية سنـــــــة ١٩٥٦م .

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر . القاهرة .

١٢٤- السنـــــــــة .

للامام عبد الله بن أحمد بن حنبـــــل .

المطبعة السلفية - مكة المكرمة - سنة ١٣٤٩ هـ .

١٢٥- سنـــن أبى داود .

للامام الحافظ أبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى

الأزدى (٢٠٢ - ٢٧٥) .

طبع دار الحديث - حمص - سورية .

١٢٦- سنن الترمذى وهو الجامع الصحيح .
للامام الحافظ أبى عيسى محمد بن عيسى سورة الترمذى
(٢٠٩ - ٢٧٩ هـ)
حققه وصححه : الاستاذ عبد الوهاب عبد اللطيف .
الطبعة الثانية ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .
دار الفكر .

١٢٧- سنن الدارمى .
للامام أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن
بهرام الدارمى المتوفى سنة ٢٥٥ هـ .
طبع بعناية : محمد أحمد دهمان .
نشرته دار احياء السنة النبوية .

١٢٨- سنن ابن ماجة .
للحافظ أبى عبد الله محمد بن يزيد القزوينى ابن ماجة .
حقق نصوصه : الاستاذ محمد فوءاد عبد الباقى .
سنة ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢ م .
دار احياء الكتب العربية - عيسى البابى الحلبى وشركاه .

١٢٩- سنن النسائى .
بشرح الحافظ جلال الدين السيوطى .
وحاشية الامام السندى .
الطبعة الاولى سنة ١٣٤٨هـ - ١٩٣٠م .
المطبعة المصرية بالأزهر .

١٣٠- السنوسيـــــة الكــــبرى .

تحقيق : الدكتور بركات عبد الفتاح دويدار .

والدكتور عبد الفتاح بركة .

مطبعة قاصد خير . القاهرة ١٩٧٢م .

١٣١- سيرة ابن هشـــام .

لابن هشام . المتوفى سنة ٢١٨ هـ .

بتعليق - الهــــراس .

نشر مكتبة الجمهورية - القاهرة .

١٣٢- السيـــف الصقيـل .

الطبعة الأولى سنة ١٣٥٦هـ بمطبعة السعادة بمصر .

وعليه حاشية الكوثـرى .

حـــرف الشـــين

١٣٣- الشامـــل .

لابى المعالى عبد الملك بن عبد الله الجوينى امام الحرمين .

تحقيق : الدكتور على سامى النشار .

والدكتور فيصل بديرعون وسهير محمد مختار .

منشأة المعارف بالاسكندرية سنة ١٩٦٩م .

١٣٤- شذرات الذهب فى أخبار من ذهب .

للمؤرخ الفقيه الأديب أبى الفرج عبد الحى بن العماد الحنبلى .

المكتب التجارى للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت .

١٣٥- شرح الأصفهانيـــة .

لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية .

تقديم الشيخ حسين محمد مخلوف .

دار الكتب الحديثة ـ القاهرة سنة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.

١٣٦-شرح الأصول الخمســـة .

للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني .

حققه وقدم له : الدكتور عبد الكريم عثمان .

الناشر : مكتبة وهبة ـ القاهرة .

الطبعة الاولى ـ سنة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م.

١٣٧- شرح أم البراهـــين .

للعلامة الشيخ محمد السنوســـي .

مع حاشية الشيخ محمد الدسوقـــي .

الطبعة الأولى سنة ١٣٠٥ هـ .

المطبعة الخيرية بمصـــر.

١٣٨- شرح جوهرة التوحيد . المسمى باتحاف المريد بجوهرة التوحيد .

للشيخ عبد السلام بن ابراهيم اللقاني المالكي .

مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٧٥هـ.

١٣٩- شرح حديث النزول .

لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية .

الطبعة الخامسة : ١٣٩٧ هـ .

المكتب الاسلامي ـ بـــيروت .

١٤٠- شرح العقيدة الطحاوية .

تأليف :

قاضي القضاة العلامة صدر الدين علي بن علي بن محمد

بن أبي العز الحنفي .

حققها وراجعها : جماعة من العلماء .

خرج أحاديثها : العلامة الشيخ محمد ناصر الدين الألباني .

الطبعة الخامسة سنة ١٣٩٩ هـ .

المكتب الاسلامي - بيروت .

١٤١- شرح العقائد العضدية .

تأليف :

القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الايجي المتوفى

سنة ٧٥٦ هـ بشرح جلال الدين الدواني .

وعليها حاشية الشيخ اسماعيل الكلبنوي .

المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ .

وحاشية المرجاني وحاشية الخلخالي .

المطبعة العثمانية - استنبول - ١٣١٦ هـ .

١٤٢- شرح الكوكب المنير في أصول الفقه .

للعلامة محمد بن أحمد بن النجار .

تحقيق : الدكتور محمد الزحيلي والدكتور نزيه حماد .

١٤٣- شرح المقاصـــــد .

للعلامة سعد الدين عمر التفتازانى .

مطبعة دار الطباعة العامرة سنة ١٢٧٧ .

١٤٤- شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل .

للأمام العلامة ابن قيم الجوزية .

تحرير : الحسانــى حسن عبد الله .

الناشر : مكتبة دار التراث ـ القاهرة .

حـــــرف الصـــــاد

١٤٥- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية .

للعلامة اسماعيل بن حماد الجوهرى .

المتوفى سنة ٣٩٣ هـ .

تحقيق : الاستاذ أحمد عبد الغفور عطـــار .

الطبعة الثانية : ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م .

١٤٦- صحيح البخـــارى .

للامام ابى عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى .

رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه .

الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقى .

نشر وتوزيع : رئاسة البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد بالريـــاض.

١٤٧- صحيح ابن حبـــان .

الطبعة الأولى ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠م.

تحقيق : الاستاذ عبد الرحمن محمد عثمان .

الناشر : محمد عبد المحسن الكتبى .

١٤٨- صحيح مسلـــم .

للامام أبى الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى .

حقق نصوصه : الاستاذ محمد فؤاد عبد الباقى .

نشر وتوزيع رئاسة البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد .

بالريـــاض .

١٤٩- الصلاة وحكم تاركهـــا .

للامام العلامة ابن قيم الجوزية .

الطبعة الأولى سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .

١٥٠- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة .

للامام العلامة ابن قيم الجوزية .

اختصره الشيخ محمد بن الموصلى .

من توزيع : رئاسة ادارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة

والارشاد - الرياض .

حـرف الطـاء

١٥١ـ الطبقـات الكـبرى .

للشيخ عبد الوهاب الشعرانى .

طبع . مصر . بدون تاريخ .

وبهامشه كتاب الأنوار القدسية للشعرانى .

١٥٢ـ طبقات الشافعية الكـبرى .

لتاج الدين عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى السبكى المتوفى سنة ٧٧١هـ.

تحقيق : الدكتور محمد محمود الطناحى وعبد الفتاح محمد الحلو .

الطبعة الأولى سنة ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م.

مطبعة عيسى البابى الحلبى ـ القاهرة .

١٥٣ـ طبقات الصوفية .

لأبى عبد الرحمن السلمى .

تحقيق : الاستاذ نور الدين شريبة ـ القاهرة .

١٣٧٢ هـ - ١٩٥٣ م.

١٥٤ـ طبقات المفسرين .

تأليف :

العلامة شمس الدين محمد بن على الداودى .

تحقيق : على محمد عمر .

الطبعة الأولى سنة ١٣٩٢هـ ـ مكتبة وهبه ـ وكذلك طبع مطبعة الاستقلال بمصر.

١٥٥- الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية .

للامام العلامة ابن قيم الجوزية .

تحقيق : الدكتور محمد جميل غازى .

مطبعة المدنى - القاهرة .

١٥٦- طريق الهجرتين وباب السعادتين .

للامام العلامة ابن قيم الجوزية .

حققه وراجعه : الشيخ عبد الله بن ابراهيم الانصارى .

طبع بمطابع الدوحة الحديثة - بقطر .

حرف العين

١٥٧- العبر فى خبر من غبر .

للعلامة الحافظ الذهبى .

طبعة الكويت سنة ١٩٦٠م .

١٥٨- عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين .

للامام العلامة ابن قيم الجوزية .

منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت .

تحقيق لجنة احياء التراث العربى فى دار الآفاق الجديدة .

الطبعة الرابعة - سنة ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

١٥٩- العقائد الاسلامية .

تأليف : الاستاذ سيد سابق .

الطبعة الثانية سنة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .

دار النصر للطباعة - القاهرة .

١٦٠- العقائد النسفية .

لأبى حفص عمر بن محمد النسفى .

شرح : مسعود بن عمر بن سعد الدين التفتازانى .

وبهامشه : حاشية المولى مصلح الدين مصطفى الكستلى على شرح العقائد .

وتليها حاشية المولى أحمد بن موسى الخيالى على الشرح المذكور .

أعاد طبعه بالأوفست - مكتبة المثنى ببغداد .

١٦١- العقود الدرية من مناقب شيخ الاسلام ابن تيمية .

لابن عبد الهادى .

طبعة . أنصار السنة المحمدية سنة ١٩٣٨هـ.

بتعليق وتصحيح الشيخ محمد حامد الفقى .

١٦٢- العقيدة الواسطية .

لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .

١٦٣- العقيدة الحموية الكبرى .

لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية .

ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .

١٦٤- عقيدة المسلم .

الشيخ محمد الغزالى .

١٦٥- العقيــدة فــى الله .

الاستاذ عمر سليمان الأشقر.

الطبعة الثانية ١٩٧٩م.

طبع دار النفائس - بيروت .

نشر مكتبة الفلاح - الكويت .

١٦٦- علم الكلام ومدارســه .

تأليف : الدكتور فيصل بدير عـون .

ملتزم الطبع والنشر - مكتبة سعيد رأفت .

جامعة عين شمس القاهرة سنة ١٩٧٧م.

حرف الغــين

١٦٧- غاية المرام فى علم الكــلام .

تأليف : سيف الدين الأمــدى .

تحقيق : الاستاذ / حسن محمود عبد اللطيف .

مطابع الاهرام التجارية : ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

حــرف الفــاء

١٦٨- الفــتاوى .

للشيخ محمود شلتوت.

الطبعة الثامنة .

دار الشروق - القاهرة .

١٦٩- فتح البارى بشرح صحيح البخارى .
للعلامة ابن حجر العسقلانى .
ترقيم : الاستاذ محمد فؤاد عبد الباقى .
المطبعة السلفية ـ القاهرة .

١٧٠- فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير .
تأليف : محمد بن على بن محمد الشوكانى .
الطبعة الثانية سنة ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤م .
شركة مكتبة ومطبعة البابى الحلبى وأولاده .

١٧١- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان .
لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية .
الطبعة الثانية سنة ١٣٩٠ هـ .
المكتب الاسلامى ـ بيروت .

١٧٢- الفرق بين الفرق .
للشيخ عبد القاهر بن طاهر البغدادى الاسفرايينى .
المتوفى سنة ٤٢٩ هـ .
تحقيق : الاستاذ محمد محى الدين عبد الحميد .
مطبعة المدنى ـ بالقاهرة .

١٧٣- الفروسية .
للامام العلامة ابن قيم الجوزية .
مطبعة دار التراث العربى للطباعة والنشر .

١٧٤- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال .

لابن رشد .

طبعة : صبيح .

١٧٥- الفلسفة اليونانية .

المؤلف : ريفو.

ترجمة الدكتور / عبد الحليم محمود ومحمد أبو بكر.

سنة ١٩٥٨ م.

١٧٦- الفوائـــــد .

للامام العلامة ابن قيم الجوزيـــة .

الطبعة الثانية سنة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.

دار الكتب العلمية - بيروت .

حـــرف القـــاف

١٧٧- القضاء والقدر بين الفلسفة والدين .

تأليف الشيخ عبد الكريم الخطيب .

الطبعة الثانية - سنة ١٩٧٩م.

طبع ونشر دار الفكر العربـــي .

١٧٨- قاضى القضاة عبد الجبار الهمذانى .

للدكتور عبد الكريم عثمـان .

الدار العربية للطباعة والنشر - بيروت .

١٧٩- قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث .

للعلامة محمد جمال الدين القاسمى .

الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩ هـ .

دار الكتب العلمية - بيروت .

١٨٠- ابن قيم الجوزية حياته وآثاره .

للاستاذ بكر بن عبد الله أبو زيد .

الطبعة الأولى سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠ م.

طبع فى مطابع دار الهلال للأوفست بالرياض .

حرف الكـــــاف

١٨١- الكافية الشافية فى الانتصار للفرقة الناجية .

للامام العلامة ابن قيم الجوزية .

بشرح الشيخ أحمد بن ابراهيم بن عيسى .

الطبعة الثانية سنة ١٣٩٢ هـ .

المكتب الاسلامى - بيروت .

١٨٢- الكامل فى التاريخ .

تأليف : الشيخ العلامة عز الدين أبى الحسن على بن أبى الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيبانى المعروف بابن الأثير .

دار صادر للطباعة والنشر - بيروت .

سنة ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م.

١٨٣- كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون .
للعلامة . المولى مصطفى بن عبد الله القسطنطني الرومي الحنفي الشهير بالملا كاتب الجلبي والمعروف بحاجي خليفة .
دار الفكر- سنة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م.

حرف اللام

١٨٤- لباب الاشارات .
للامام الرازى .
عنى بتحقيقه : السيد محمد النعساني الحلبى .
الطبعة الأولى - سنة ١٣٢٦ هـ.
مطبعة السعادة بالقاهرة .

١٨٥- لسان العرب .
للعلامة ابن منظور.
الطبعة الأميرية سنة ١٣٠٢ هـ.

١٨٦ - لسان الميزان .
للعلامة الحافظ ابن حجر العسقلاني .
طبعة حيد أباد - الهند - سنة ١٣٢٩ هـ.

١٨٧- اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع .
للامام أبى الحسن الأشعرى .
صححه وعلق عليه : الدكتور حمودة غرابة .
مطبعة مصر سنة ١٩٥٥م.

١٨٨- اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان .

للاستاذ محمد فؤاد عبد الباقى .

الطبعة الأولى - مطبعة الحلبى .

١٨٩- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية .

شرح الدرة المضية فى عقد الفرقة المرضية .

للعلامة محمد بن أحمد السفارينى .

تعليق الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن أبا بطين والشيخ سليمان بن سحمان .

منشورات مؤسسة الخافقين - دمشق .

الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ.

حرف الميم

١٩٠- المباحث المشرقية .

فى علم الالهيات والطبيعيات .

للامام فخر الدين بن محمد عمر الرازى .

المتوفى سنة ٦٠٦ هـ.

يطلب من مكتبة الأسدى بطهران . سنة ١٩٦٦ م.

١٩١- مجموعة الرسائل والمسائل .

تأليف : شيخ الاسلام الامام ابن تيمية .

رسائل وفتاوى فى :

التفسير والحديث والأصول والعقائد والآداب والاحكام والصوفية .

خرج احاديثه وعلق على حواشيه : السيد محمد رشيد رضا لجنة التراث العربى .

١٩٢- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد .

للحافظ نور الدين علي بن ابي بكر الهيثمي المتوفى سنة ٨٠٧هـ بتحرير الحافظين الجليلين : العراقي وابن حجر.

منشورات دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان .

الطبعة الثالثة - ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

١٩٣- مجموع الفتاوى .

لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية .

جمع وترتيب : الشيخ عبد الرحمن بن قاسم .

مطابع الدار العربية - بيروت .

تصوير الطبعة الأولى سنة ١٣٩٨ هـ.

١٩٤- المحلى .

تصنيف الامام ابي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم المتوفى سنة ٤٥٦ هـ.

تحقيق : الاستاذ : أحمد شاكر.

١٩٥- محصل افكار المتقدمين .

تأليف : الامام فخر الدين محمود بن عمر الرازي .

وذيل بكتاب : تلخيص المحصل . للعلامة نصر الدين الطوسي .

الطبعة الأولى سنة ١٣٢٣هـ. المطبعة الحسينية / بمصر.

١٩٦- المحيـــط بالتكليـف .

لقاضى القضا ة أبى الحسن عبد الجبار بن أحمد المتوفـــى سنة ١٠٢٥ هـ .

وهو جمع الشيخ الحسن بن أحمد بن متوية .

المجلد الأول : حققه وقوم نصه : الاستاذ عمر السيد عزمى

المؤسسة العامة للتأليف والانباء والنشر .

١٩٧- محيط المحيـــط .

قاموس مطول للغة العربية .

تأليف : المعلم بطرس البستانى .

لبنان - بيروت .

١٩٨- مختار الحكم ومحاسن الكلم .

لابن فاتـــك .

تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى .

طبعة مدريد سنة ١٩٥٨ م.

١٩٩- المختار من كنوز السنة النبوية .

تأليف : الدكتور محمد عبد الله دراز .

راجعه الشيخ عبد الله بن ابراهيم الأنصارى .

الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

٢٠٠- مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية .

للشيخ عبد العزيز المحمد السلمان .

الطبعة الخامسة سنة ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

٢٠١- المختصر فى أصول الفقه على مذهب الامام أحمد بن حنبل .
تأليف : على بن محمد بن على بن عباس بن شيبان البعلى
المعروف بابن اللحـــام .
حققه : الدكتور / محمد مظهر بقـــا .
طبع بالاوفست فى دار الفكر بدمشق .
٢٠٢- مختصر لوامع الانوار البهية سواطع الأسرار الأثرية .
للشيخ محمد بن على بن سلوم .
تحقيق : محمد زهرى النجار .
الطبعة الأولى سنة ١٣٨٦هـ.
٢٠٣- مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد واياك نستعين .
للامام العلامة ابن قيم الجوزية .
مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٥هـ- ١٩٥٦ م
القاهــــرة.
٢٠٤- المدخل الى مذهب الامام احمد بن حنبل .
للشيخ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابـــــن
بدران الدمشقى .
طبعة ادارة الطباعة المنيرية بالقاهـــرة.
٢٠٥- مذهب السلف القويم فى تحقيق مسألة كلام الله رب العالمين .
ضمن مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية .

٢٠٦- المسامــــــرة :

للكمال بن أبى شريف فى شرح المسامرة .

للكمال بن الهمام .

مطبعة السعادة - القاهرة .

الطبعة الثانية ١٣٤٧ هـ .

٢٠٧- المستدرك على الصحيحين .

للامام الحافظ ابى الله الحاكم النيسابورى .

وبذيله التلخيص للحافظ الـــذهبى .

الناشر : مكتب المطبوعات الاسلامية - حلب .

٢٠٨- المستصفى من علم الاصول .

للامام ابى حامد الغزالى .

وبذيله : فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت فى أصول الفقه .

الطبعة الأولى سنة ١٣٢٢ هـ .

بالمطبعة الاميرية ببولاق - مصـــر .

٢٠٩- مسند الامام أحمد .

وبهامشه منتخب كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال .

دار الفكر - المكتب الاسلامى للطباعة والنشر .

٢١٠- المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير .

لأحمد بن محمد بن على المقرى الفيومى .

المتوفى سنة ٧٧٠هـ .

المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٣هـ - ١٩٠٦ م .

٢١١- المعـــــــراج

لابى محمد القاسم عبد الكريم بن هوازن القشـــيرى .

صاحب الرسالة القشيريـــــة .

أخرجه وحققه . الدكتور / على حسن عبد القادر .

الطبعة الأولى سنة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.

مطبعة السعادة بمصر .

نشر : دار الكتب الحديثـــة .

٢١٢ - معارج القبول بشرح سلم الوصول الى علم الأصول فى التوحيد .

للشيخ حافظ بن أحمد حكمـــى .

المطبعـــــة السلفيـــــة .

٢١٣- معارج القدس فى مدارج معرفة النفس .

تأليف : الامام أبو حامد الغزالى . المتوفى سنة ٥٠٥هـ .

الطبعة الأولى سنة ١٣٤٦هـ - ١٩٢٧م.

مطبعة السعـــــادة بمصـــر .

٢١٤- معارج الوصول الى معرفة أن أصول الدين وفروعه قد بينهاالرسول .

ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .

لشيخ الاسلام ابن تيمية .

مطبعة صبيح سنة ١٩٦٦ م.

٢١٥- معترك الاقران فى اعجاز القرآن .

للحافظ جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطى .

تحقيق : على محمد البجاوى .

القسم الأول .

ملتزم الطبع والنشر .

دار الفكر العربى .

٢١٦- المعتمد فى أصول الدين .

تأليف : العلامة محمد بن الحسين أبويعلى الحنبلى .

تحقيق الدكتور وديع زيدان حداد .

دار المشرق - بيروت .

٢١٧- معجم البلدان .

للشيخ الامام شهاب الدين أبى عبد الله ياقوت بن عبد الله

الحموى الرومى البغدادى .

دار الكتاب العربى - بيروت - لبنان .

٢١٨- المعجم الفلسفى بالالفاظ العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية .

تأليف : الدكتور جميل صليبا .

دار الكتاب - اللبنانى - بيروت .

٢١٩- معجم متن اللغة .

موسوعة لغوية حديثة .

للعلامة اللغوى الشيخ أحمد رضا .

دار مكتبة الحياة - بيروت - سنة ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠م .

٢٢٠- المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم .
وضعه : الاستاذ : محمد فؤاد عبد الباقى .
توزيع : دار الباز للنشر والتوزيع - مكة المكرمة .
مطابع الشعب سنة ١٣٧٨هـ - بيروت - لبنان .

٢٢١- معجم مقاييس اللغـــة .
لأبى الحسين أحمد بن فارس . المتوفى سنة ٣٩٥ هـ.
تحقيق الاستاذ : عبد السلام هرون .
طبع دار الفكر . بيروت - سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٢٢٢- المغنى فى أبواب التوحيد والعدل .
للقاضى أبى الحسين عبد الجبار بن أحمد الهمذانى .
قوم نصه : ابراهيم الابيارى .
الطبعة الأولى سنة ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م.
طبع مطبعة دار الكتب .

٢٢٣- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة .
للامام ابن قيم الجوزية .
دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .

٢٢٤- المفردات فى غريب القرآن .
للراغب الاصفهانى .
طبعة : مصطفى البابى الحلبى - مصر .

٢٢٥- مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين .

تأليف : الامام أبو الحسن الأشعرى .

تحقيق : محمد محى الدين عبد الحميد .

الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

مكتبة النهضة المصرية .

٢٢٦- مقدمة ابن خلدون .

للعلامة عبد الرحمن بن محمد بن خلدون .

المكتبة التجارية الكبرى - بمصر.

٢٢٧- مقدمة فى أصول التفسير.

لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية .

تحقيق : الدكتور عدنان زرزور .

الطبعة الثانية : ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

مؤسسة الرسالة - بيروت .

٢٢٨- الملل والنحل .

للامام ابى الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى .

المتوفى سنة ٥٤٨ هـ .

تحقيق : الاستاذ عبد العزيز محمد الوكيل .

دار الاتحاد العربى للطباعة سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م.

الناشر : مؤسسة الحلبى وشركاه للنشر والتوزيع / القاهرة.

٢٢٩- المنار المنيف فى الصحيح والضعيف .

للامام ابن قيم الجوزيـــة .

حققه وخرج أحاديثه : الدكتور عبد الفتاح أبو غدة .

الطبعة الثانية - ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

الناشـــر : مكتب المطبوعات الاسلامية - حلب .

٢٣٠- مناقب الامام أحمـــد .

منشورات دار الآفاق الجديدة .

بيروت - لبنـــان .

الطبعة الثانية سنة ١٩٧٧ م .

٢٣١- من تاريخ الالحاد فى الاسلام .

للدكتور عبد الرحمن بدوى .

مكتب النهضة المصرية سنة ١٩٤٥م .

٢٣٢- المنقذ من الضـــلال .

تأليف الامام ابى حامد الغزالى .

تحقيق : الدكتور عبد الحليم محمـــود .

٢٣٣- مناهج الأدلـــة .

لابـــن رشـــد .

تحقيق : الدكتور محمود قاسم .

طبعة ١٩٦٤م .

٢٣٤- مناهج التفكير فى العقيدة الاسلامية بين النصيين والعقليين .
رسالة دكتوراة بكلية أصول الدين فى الأزهر .
للدكتور عماد الدين خفاجى .
٢٣٥- منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة والقدرية .
وبهامشه الكتاب المسمى : موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول .
لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية .
الطبعة الأولى بالمطبعة الكبرى الاميرية .
ببولاق - مصر .
٢٣٦- منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات .
للشيخ محمد الأمين الشنقيطى .
موءسسة مكة للطباعة والاعلام .
توزيع الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة .
٢٣٧- المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى .
تأليف : جمال الدين يوسف بن تقرى بردى الأتابكى .
تحقيق : أحمد يوسف نجاتى .
مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م .
القاهرة .
٢٣٨- الموافقات فى أصول الدين .
لأبى اسحق ابراهيم بن موسى اللخمى الشاطبى المتوفى سنة ٧٩٠هـ .
مطبعة محمد على صبيح - بمصر .

٢٣٩- المواقـــف .

للقاضى عضد الدين بن عبد الرحمن بن أحمد الايجى .

وشرحه : للمحقق على بن محمد الجرجانى .

وعليه حاشيتان :

احداهما : لعبد الكريم السايلكوتى .

والثانى : للمولى حسن جلبى بن محمد شاه الفنارى .

مطبعة السعادة بمصر - سنة ١٣٢٥ هـ .

الطبعة الأولى .

٢٤٠- موطأ الامام مالك .

لامام دار الهجرة مالك بن أنس . بشرح : تنوير الحوالك .

تأليف : الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى .

الطبعة الاخيرة سنة ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م .

طبع مصطفى البابى الحلبى - بمصر .

٢٤١- ميزان الاعتدال فى نقد الرجـال .

للحافظ شمس الدين الذهبى .

تحقيق : محمد على البيجاوى .

الطبعة الأولى دار المعرفة للطباعة والنشر .

بيروت سنة ١٣٨٢ هـ .

وكذلك طبعة مطبعة السعادة - القاهرة .

سنة ١٣٥٢ هـ .

حـــرف النـــــون

٢٤٢- النبـــوات .

لشيخ الاسلام الامام ابن تيمية .

د ار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان .

سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٢٤٣- النجاة .

للشيخ الرئيس الحسين بن على بن سينا .

الطبعة الثانية فى ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨م.

مطبعة السعادة ـ مصـــر.

٢٤٤- النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة .

تأليف : العلامة جمال الدين يوسف بن تغرى بردى الاتابكى .

الموسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر.

مطابع كوستا تسوماس وشركاه / القاهرة .

٢٤٥- نفح الطيب من غضن الأندلس الرطيب .

لأحمد بن محمد المقرى .

تحقيق : محمد محى الدين عبد الحميد .

المطبعة التجارية .

القاهرة سنة ١٣٦٧هـ - ١٩٤٩م.

٢٤٦- نهاية الاقدام فى علم الكـلام .

لأبى عبد الله محمد بن عبد الكريم الشهرستانى .

المتوفى سنة ٥٤٨ هـ .

حرره وصححه : الفرد جيوم .

الناشر : مكتبة المثنى - ببغداد .

٢٤٧- النهاية فى غريب الحديث .

تأليف : مجد الدين بن الأثير .

تحقيق : الاستاذ طاهر أحمد والدكتور محمد محمود الطناحـــى .

الطبعة الأولى سنة ١٣٨٣ هـ .

دار احياء الكتب العربية .

حـــــــرف الهاء

٢٤٨- هداية الحيارى فى أجوبة اليهود والنصارى .

للامام العلامة ابن قيم الجوزية .

طبع فى موسسة مكة للطباعة والاعلام سنة ١٣٩٦هـ .

توزيع : ج الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة .

٢٤٩- هدية العارفين .

اسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون .

مؤلفه : اسماعيل الباشا البغدادى .

دار الفكر ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م .

حـــرف الـــــواو

٢٥٠- الوابل الصيب من الكلم الطيب .

للامام ابن قيم الجوزية .

حققه وخرج احاديثه : الاستاذ عبد القادر الأرناؤوط.

الطبعة الثانية سنة ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

مكتبة دار البيان - دمشق .

٢٥١- الوافى بالوفيـــات .

تأليف : العلامة صلاح الدين خليل بن آيبك الصفدى .

يطلب من دار النشر فرانز شتايز.

بفيسبادن ١٣٨١ هـ - ١٩٦٢م .

٢٥٢- الوحى المحمـــدى .

تأليف : الشيخ محمد رشيد رضـــا .

الطبعة التاسعة سنة ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م .

المكتب الاسلامى - بيروت .

حرف اليـــــاء

٢٥٣- اليواقيت والجواهر .

للعلامة الشيخ الشعرانى .

طبع بمطبعة القاهرة - سنة ١٢٧٧ هـ.

(٥) محتوى الرسالة .

الموضــــــــــوع	الصفحــــة
المبحث الثالث : الحالة العلمية	١٩ - ٢١

الموضـــــــوع	الصفحـــة

الموضـــــوع	الصفحــــة

الموضـــــوع	الصفحـــة

الموضـــــوع	الصفحـــة

الموضـــــوع	الصفحـــــة

الموضوع	الصفحة

الموضــــوع	الصفحــــة

الموضـــــوع	الصفحـــــة

الموضـــــــوع	الصفحـــــة

الموضـــــوع	الصفحـــــة

الموضـــــــــــوع	الصفحـــــة

الموضـــــوع	الصفحـــــة

الموضـــــــــــوع	الصفحـــــــة

الموضـــــــــوع	الصفحـــــة

الموضـــــــوع	الصفحـــــة